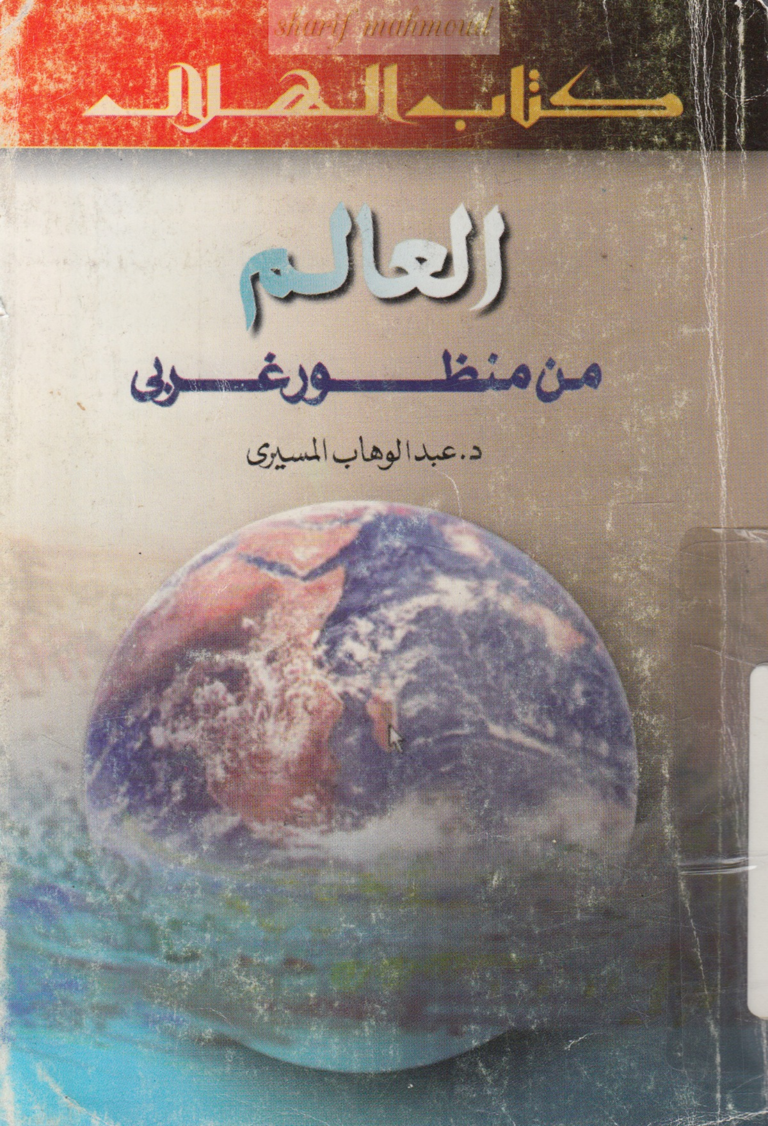

sharif mahmoud
كتاب الهلال
العالم
من منظور غربى
د. عبد الوهاب المسيرى



سلسلة شهرية تصدر عن
دار الهلال
الإصدار الأول يونيو ١٩٥١

رئيس مجلس الإدارة **مكرم محمد أحمد**

رئيس التحرير **مصطفى نبيل**

مدير التحرير **عادل عبدالصمد**

مركز الادارة
دار الهلال ١٦ ش محمد عز العرب
ت : ٣٦٢٥٤٥٠ سبعة خطوط
FAX -3625469 : فاكس

العدد ٦٠٢ – ذو القعدة – فبراير ٢٠٠١
NO-602-FE-2001

أسعار بيع العدد فئة ٥٠٠ قرش
سوريا ١٢٥ ليرة - لبنان ٥٠٠٠ ليرة - الأردن ٢ دينار - الكويت ١,٥ دينار - السعودية ١٥ ريال - البحرين ١,٥ دينار - قطر ١٥ ريال - دبى/ أبوظبى ١٥ درهم - سلطنة عمان ١,٥ ريال.

عنوان البريد الإلكترونى : darhilal@idsc . gov . eg

العالم من منظور غربى

بقلم

د. عبد الوهاب محمد المسيرى

الغلاف للفنان

محمد ابو طالب

مقـــدمة

التحيز ، كما جاء فى المعاجم ، هو الانضمام والموافقة فى الرأى . وقضية التحيز فى المنهج والمصطلح هى إشكالية مهمة تواجه أى دارس فى الشرق والغرب والشمال والجنوب ، ولكنها تواجهنا فى العالم الثالث بحدة . فنحن ننشأ فى بيئة حضارية وثقافية لها نماذجها الحضارية والمعرفية المختلفة النابعة من تراثنا الحضارى ومن واقعنا التاريخى ، ولكننا نُواجَه بنماذج أخرى تحاول أن تفرض نفسها على واقعنا وعلى وجداننا وفكرنا . فمنذ نهاية القرن الثامن عشر ، ومع انتشار الإنسان الغربى التدريجى فى أرجاء العالم ، من خلال التشكيل الاستعمارى الغربى ، وقيامه بتدويل نماذجه الحضارية والمعرفية الحديثة ، بدأ أيضاً ما يسمى «الغزو الثقافى» ، وهو محاولة الإنسان الغربى فرض نماذجه هذه على شعوب العالم . وهى نماذج أثبتت نفعها فى العالم الغربى فى المجالات الاقتصادية والسياسية ، ولكنها لها جوانبها المظلمة والمدمرة فى مجالات أخرى . وهذه النماذج ليس لها بالضرورة علاقة قوية بواقع شعوب العالم غير الغربى (أى الغالبية العظمى لشعوب الأرض) ، وهى لهذا السبب ليست قادرة على التفاعل مع هذا الواقع أو على الإسهام فى تفسيره أو تغييره ، بل ويؤدى تبنيها أحياناً إلى تدميره .

إن لكل مجتمع تحيزاته ، ولكن ما حدث هو أن كثيراً من شعوب العالم بدأت تتخلى عن تحيزاتها النابعة من واقعها التاريخى والإنسانى والوجودى ، وبدأت تتبنى التحيزات الغربية ،

وبدأت تنظر لنفسها من وجهة نظر الغرب . ولكن فى الآونة الأخيرة ، بدأ كثير من العلماء العرب يشعرون أن المناهج التى يتم استخدامها في الوقت الحاضر فى العلوم العربية الإنسانية ليست محايدة تماماً ، بل ويرون أنها تعبر عن مجموعة من التحيزات الكامنة المستترة فى النماذج المعرفية والوسائل والمناهج البحثية التى توجه الباحث دون أن يشعر بها . هذه التحيزات هى التى تحدد مجال الرؤية ومسار البحث ، بل وتقرر كثيراً من النتائج .

وهذه الدراسة ، التى تنقسم إلى بابين ، تتصدى لهذه القضية . ويضم الباب الأول أربعة فصول ، يتناول أولاها قضية تعريف التحيز بشكل عام ، أما الفصل الثانى والثالث فيتناولان التحيز للنموذج المعرفى المادى المرتبط بالحضارة الغربية الحديثة ، ويتناول الفصل الرابع بعض التحيزات المتعينة مثل مفهوم التقدم المادى . ويحاول الباب الثانى تقديم النموذج البديل ، فيتناول الفصل الأول منه آليات تجاوز التحيز ، أما الفصل الثانى فيترك الجانب التفكيكي ويصل إلى الجانب التأسيسى فيتناول بعض المنطلقات الأساسية للنموذج البديل وبعض الأمثلة على محاولات تطبيقه .

وبعد - هذه محاولة أولية لطرح قضية منهجية وفكرية فى غاية الأهمية (فى تصورى وتصور الكثيرين) . ونرجو من الله أن تنجح هذه الدراسة فى أن تكون نواة لدراسات أخرى يقوم بها آخرون تعمق من رؤيتنا وتطرح المزيد من البدائل . والله من وراء القصد .

عبد الوهاب المسيري
القاهرة - دمنهور
نوفمبر ٢٠٠٠

الباب الأول

النماذج والتحيز

الفصل الأول

النماذج والتحيز

لفهم إشكالية التحيز (أو أى إشكالية أخرى) بشكل متعمق لابد أن نتجاوز سطح الظاهرة لنصل إلى جذورها وعناصرها المتشابكة ، والتى تتبدى فيما نسميه النموذج الإدراكى أو المعرفى.

أمثله

حياة المرء مكونة من مجموعة من الحركات والأفعال والسلوكيات والحوادث والإشارات وآلاف المعطيات الحسية الأخرى، وباستثناء بعض العمليات الأساسية مثل التنفس الاعتيادى ومضغ الطعام، كل شىء له دلالة . فكل ما هو إنسانى له بُعد ثقافى وحضارى ، وتعبير عن نموذج .

ولكن ما هو النموذج ؟

* لابد أن أضرب مثلاً لأوضح المصطلح : كنت فى منزلى فى الولايات المتحدة وكانت زوجتى فى إنجلترا تجمع المادة العلمية لرسالتها للدكتوراه فى إنجلترا . وفجأة انتابنى شك عميق فى أن ابنى الصغير مريض . فأخذت درجة حرارته ، وبالفعل وجدتها مرتفعة . فاتصلت على الفور بالطبيب لأحدد موعداً معه ، فسألتنى

المرضة عن "مسز المسيرى" (حيث اعتادت أن زوجتى هى التى تأخذ طفلينا للطبيب) ، فأخبرتها بأن مسز المسيرى فى إنجلترا ، ثم أضفت بحدة واضحة أنه لا يوجد وقت نضيعه فى مثل هذه الأسئلة ، إذ لم أر أى علاقة بين السؤال والموقف الحرج الذى وجدت نفسى فيه . فطلبت منى بحزم أن أضع سماعة التليفون وأن آخذ درجة حرارته مرة أخرى . وحينما فعلت وجدت أن حرارته عادية ، فاتصلت بالمرضة لأخبرها أن كل شىء على ما يرام . فضحكت المرضة وعنفتنى قائلة : "إننى لابد من الصنف الذى يتهم زوجته بالقلق المفرط على الأولاد" ، فاعترفت بذلك . فأخبرتنى أن هذا نمط (أى نموذج) سائد : فى غياب الزوجة تسيطر على الزوج النماذج الإدراكية التى تسيطر على زوجته، فهو يحل محلها وظيفياً ، ويتم كل هذا دون وعى منه ، وأنها حينما سألتنى عن مسز المسيرى وعرفت بغيابها ازدادت يقيناً أنها حالة "قلق وظيفى أو نماذجى"* ، وهى حالة قلق غير واعية يقع الإنسان فى براثنها دون أن يدرى ، حيث يقلق الزوج "نيابةً" عن الزوجة ، ودون وعى من جانبه ، ويتقمص نموذج الأم التى لا تكف عن القلق

---

* «نماذجى» تعنى أنه يعبر عن النموذج بشكل متبلور وأنه ينضوى تحت نمط (ولا يهم إن كان هذا النمط سلبياً أم إيجابياً)، أما كلمة «نموذجى» فهى تعنى «مثال» و «قدوة حسنة» إلى آخر هذه التضمينات الإيجابية .

على أولادها. وهذا يبين مدى قوة النموذج (ومدى قوة التحيزات الكامنة داخله ، الأمر الذى سأتناوله فيما بعد) .

* والنموذج يحدد الرؤية ويوجهها كما يبين المثال التالى : حينما عدت من الولايات المتحدة عام ١٩٦٩ ذهبت لإعطاء أول محاضرة للطلبة (والطالبات) فى كلية الآداب جامعة عين شمس (إذ كنت قد انتدبت هناك) . وقيل لى إن المحاضرة فى مدرج كذا، وحين دخلت المدرج المذكور ، وجدت أن هناك عدداً كبيراً من البنات يجلسن فى المقدمة وقد وضعن قدراً كبيراً من الماكياج ويرتدين فساتين ملونة ومزركشة ، فخرجت على التو ظناً منى أن هناك "حفلة" وأننى أخطأت المكان . فالنموذج الإدراكى الأمريكى والمصرى كان يحدد مجال الرؤية لى ، وحسب هذا النموذج فإن الفتيات لا يضعن هذه المساحيق ولا يرتدين مثل هذه الفساتين إلا فى الحفلات (كما كان الأمر فى جامعة الإسكندرية حين تركتها ، وفى الجامعات الأمريكية التى درست فيها) . ولكن أحد الطلبة سارع بالخروج من المدرج ليخبرنى أن هذه ليست حفلة وإنما محاضرة ، وكان علىّ تعديل نموذجى حسب إدراكى الجديد ، بعد أن عرفت أن الفرق بين «الحفلة» و«المحاضرة» لم يعد كبيراً كما كان الأمر فى العصور الوسطى فى الستينيات .

* كان هناك طالبتان من إرتريا تترددان كثيراً على منزلنا فى الولايات المتحدة ، وذات مرة كانتا تتناولان طعام العشاء معنا ، وأخذت أمزح مع إحداهن وسألتها عن طبيعة الرجل الذى تود الزواج منه ، فتغلبت على حيائها وقالت : "رجل إيطالي" . ولما كانت لا تعرف الإيطالية ولم تذهب قط إلى إيطاليا فقد نالت منى الحيرة . فأعملت عقلي إلى أن اكتشفت أن ابنتنا الإرترية كانت تعيش فى بلد غزتها إيطاليا ، فولَّد هذا فى نفس الفتاة تحيزاً للغازى .

* حين زرت موسكو عام ١٩٨٢ ، سرت فى شوارعها أراقب كل شىء وأدوِّن ملاحظاتى لأننى كنت أنوى عقد مقارنة بين المجتمعين الأمريكى والسوفيتى . وقد أعجبت كثيراً بمسرح البولشوى ، ووقفت أمامه أنظر لهذا البناء الحضارى الشامخ الذى يتيح فرصة مشاهدة الأوبرا والباليه بأسعار زهيدة للآلاف. ولكنى لاحظت حركة غريبة حولى، فقد أدار الجميع ظهورهم للمسرح وأخذوا ينظرون إلى شىء ما أمامهم، وبما أني عالِم اجتماع جاد نظرت من حولى وأخذت أبحث عن حريق أو حادثة اصطدام سيارة بأخرى أو حاوى أو قرداتى أو وكيل وزارة أو أحد أعضاء اللجنة المركزية فى سيارة فارهة ، أو أي شىء آخر مما يتضمنه

نموذجى الإدراكى (العربي) ، ولكن دون جدوى . ولحسن حظى وجدت من يتحدث الإنجليزية ، فسألته عن سر هذه الجلبة ، فأشار إلى فتاة صغيرة تقف على محطة الأتوبيس . ومرة أخرى استخدمت نماذجى الإدراكية العربية فنظرت إليها ، ولكنى وجدتها بنت عادية ليست خارقة الجمال أو شديدة الجاذبية (رغم أنها كانت شقراء . ولكن هذا مما لا يدعو للتجمهر في الاتحاد السوفيتى) . ولم تكن الفتاة ترتدى فستاناً مكشوفاً ولم تكن تأتى بأى فعل فاضح أو غريب أو عظيم . فزادت حيرتى بطبيعة الحال وطلبت من صاحبى مزيداً من الإيضاح . فضحك من حيرتى وأشار إلى أن الفتاة تلبس بلوجينز أمريكياً حقيقياً . ساعتها عدلّت من نموذجى الإدراكى ، إذ عرفت أن الإمبريالية النفسية الأمريكية قد اكتسحت الجميع ، وأننى المعجب الوحيد بفكرة العدل الاجتماعى والمؤسسات الشعبية التى تخدم الجماهير وأن الاتحاد السوفيتى كان قد انهار تماماً ، وأن جسده الميت يقف دون حياة ، ولم يبق سوى أن يأتى جورباتشوف ليقيم مراسم الدفن ، ويلتسن ليزيد الخصخصة وليعيد دفن رفات القيصر .

* وكل المنتجات الحضارية عادةً ما تعبِّر عن نموذج : حين وصلت إلى الولايات المتحدة عام ١٩٦٣ ذهبت إلى جامعة ييل

لقضاء الفصل الصيفى فيها ، ودُعيت إلى حضور مسرحية لشكسبير ، فذهبت لمشاهدتها دون أن أرتدى جاكتة ولا رباط عنق . فهمس أحد الأساتذة الأمريكيين فى أذنى بأننى لابد أن أفعل ، وقال : "ألا يستحق شكسبير منك ذلك ؟" ، وحيث أننى أحب شكسبير وأُجلّه ، عدت إلى غرفتى فارتديت جاكتة ورباط عنق علامة احترامى لشكسبير وذهبت ، وشكرنى أستاذى على حسن أدبى .

ولكن قبل عودتى إلى مصر فى عام ١٩٦٩ ارتديت الجاكتة ورباط عنق للذهاب إلى المسرح مع بعض الأصدقاء الأمريكيين ، فكنت موضع سخريتهم لأن ارتداء الجاكت كان قد أصبح موضة قديمة وعلامة من علامات التخشب والتجمد (بالإنجليزية : ستفينس stuffiness) .

أدركت ساعتها أن الجاكت ليس مجرد شيئاً مادياً يستر به الإنسان جسمه ويدفئ بدنه، وإنما هو علامة على شيء ما، لغة حضارية كاملة . (ساعتها قررت أن أتحدث لغتى وألا أتحدث لغة الآخرين وإلا أصبحتُ ببغاء فى أسوأ تقدير وقرداً فى أحسنه . ساعتها قررت ألا أتبع الموضة أو آخر صيحة وأن أخضع كل شيء للاجتهاد) .

* من أطرف الأمثلة على النموذج هو استخدام البطيخة كسلاح إبَّان الانتفاضة الفلسطينية . فمن المعروف أنه كان من المحظور على الفلسطينيين رفع العَلَم الفلسطيني ، وكانت القوات الإسرائيلية تقبض على أى فلسطيني يفعل ذلك . فكان الفلسطينيون في غزة ، حينما تمر عليهم قافلة عسكرية إسرائيلية، يأتون ببطيخة ويقطعونها ويرفعون نصفها . وألوان البطيخة هي ذاتها ألوان العَلَم الفلسطيني (أخضر وأحمر وأسود) . ولم يكن بمقدور القوات الإسرائيلية أن تقبض على الفلسطيني بتهمة قطع البطيخ وإلا أصبحت أضحوكة العالم ، رغم أن عملية قطع البطيخ أكثر عمقاً في رمزيتها النضالية من مجرد رفع العَلَم (فالسكين الذى يقطع يُذكِّر الجندى الإسرائيلي بما لا يحب) .

ومن خلال صورة (أو نموذج) البطيخة هذه وطريقة استخدامها بدأت أولِّد مفردات النموذج المعرفي الذى تتحرك في إطاره الانتفاضة . فبدأت أرى أن المقاومة تستند إلى المخزون الحضاري في لا وعى الإنسان العربي (رجم إبليس – طير أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل – كجلمود صخر حطه السيل من علٍ)، وأن إبداع الانتفاضة يكمن في أنها تعود إلى التراث (حكمة الأجداد) لتنطلق منه . كما أنني لاحظت أن البطيخة المقطوعة هي

أول سلاح فى التاريخ يقاوم به الإنسان ثم يأكله بعد ذلك فهو سلاح يمكن تدويره recyclable . تماماً مثل الحجر، فالمنتفض يرمى العدو به ثم يلتقطه ليرميه مرةً أخرى على العدو . والبطيخة مثل الحجر لا تُستورد من الخارج ، ولا يحتاج النضال بها إلى دورات تدريبية وتوعية ثورية !

يمكننا الآن أن نُعرِّف النموذج المعرفى . النموذج المعرفى هو صورة عقلية للعالم تشكل ما يمكن تسميته «خريطة معرفية» ، ينظر الإنسان من خلالها للواقع . والنموذج لا يوجد جاهزاً فى الواقع فهو نتيجة عملية تجريد عقلية مركبة (تفكيك وتركيب) إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع فيستبعد بعضها ويبقى البعض الآخر ، ثم يقوم بترتيبها بحسب أهميتها ويُركِّبها ، بل أحياناً يضخمها بطريقة تجعل العلاقات تشكل ما يتصوره العلاقات الجوهرية فى الواقع .

وتسمَّى هذه النماذج «نماذج إدراكية» ، لأن الإنسان يدرك الواقع من خلالها ، وتسمَّى أيضاً «نماذج معرفية» ، أى أنها عادةً ما تحتوى على بُعد معرفى (كلى ونهائى) كما سأوضح فيما بعد . والنماذج (أو الخرائط) الإدراكية والمعرفية تولد إدراكاً مختلفاً من شخص لآخر ومن حضارة لأخرى لنفس الظاهرة .

* ولأضرب بعض الأمثلة الطريفة : توجد حضارات لا تعرف من الألوان إلا لونين أو ثلاثة ، ولذا لا يرى أهلها إلا هذه الألوان . وتوجد حضارات لا تعرف «الذات» ، ولذا إن سألت أحد أفراد هذه الحضارات عن قصة حياته فهو عادةً ما يذكر قصة حياة جده . وهناك لغات يتحدد فيها "اليمين" و"اليسار" لا بالنسبة ليمين أو يسار القائل ، وإنما يتحدد اليمين واليسار بالنسبة إلى جبل يعرفه المتحدثون بهذه اللغة ، فكل ما هو يمين هذا الجبل فهو "يمين" بغض النظر عن مكان المتحدث ، وكل ما هو يسار هذا الجبل فهو "يسار" . وإن سألت متحدث باللغة العربية عن الفرق بين كلمتى «بس bass» و«بص bus» فسيقول على الفور إن الأولى تنتهى بـ س والثانية بـ ص . وإن سألت متحدث باللغة الإنجليزية نفس السؤال فإنه سيجيب بالقول إن الاختلاف يوجد فى الحرف المتحرك فالأولى يوجد فيها حر الـ a والثانية يوجد فيها حرف الـ u . وهذا يعود بطبيعة الحال إلى أن الفارق بين الـ س والـ ص غير موجود بالنسبة للمتحدث بالإنجليزية (إذ لا يوجد حرف الـ ص فى لغته) ، تماماً كما أن الفرق بين الحرفيْن المتحركين فى الكلمتين غير موجود بالنسبة للمتحدث بالعربية !

* وحينما يقول طفل من أطفال الإسكيمو : "انظر الثلج" ،

فإن كلمة "الثلج" فى لغته يتم التعبير عنها ربما بخمسين كلمة غير مترادفة ، فكل كلمة تعبِّر عن شكل معين وحالة معينة للثلج ، وهو حين يعبر عنها فهو يراها، بينما نحن لا نرى الثلج إلا فى شكلين اثنين أو ثلاثة فى الطبيعة وفى الثلاجة. وطفل الإسكيمو لا يختلف كثيراً عن أى طفل عربى نشأ فى البادية. فنحن سكان المدن نشير إلى الجمل بأنه "الجمل" وحسب ، والعارفون بالفصحى بيننا يعرفون أيضاً أن أنثى الجمل هى "الناقة" (وليس "الجَمَلة" ، كما أخبرتنى إحدى طالباتى الرقيقات من خريجى المدارس الأجنبية) ، أما هو فيعرف الجمل بعشرات الأسماء حسب نوعه وعمره ووظيفته وهكذا . فهو يعرف أن الجِمال بشكل عام هى "الإبل" ، والعشرة من الجمال فما فوق هى "الذود"، والجمل الصغير "القعود"، أما الجمال المسافرة فهى "البعير". وهذا قليل من كثير ، ومن يرد الاستزادة فليذهب إلى المعجم العربى الذى هجرناه .

* بل إن بعض المفاهيم الأساسية تتشكل بتشكل اللغة : ففى إحدى اللغات الإفريقية توجد طريقتان للتعبير عن المستويات المختلفة من السببية : سببية مادية وسببية غيبية . فإذا سقط بيت على شخص وقتله ، فالمتحدثون بهذه اللغة يمكنهم أن يبينوا أن الشخص قد قُتل لأن السوس قد قرض أعمدة المنزل . ولكن يظل

هناك إشكالية أخرى وهى السبب فى وجود هذا الشخص بالذات فى هذا المكان بالذات وفى هذه اللحظة بالذات : لحظة سقوط البيت دون سواها . وفى هذه اللغة الأفريقية يمكنهم أن يتحدثوا عن السبب المادى (العلمى من وجهة نظرنا) الذى ورد ذكره ، وعن "سبب" آخر مجهول ، نشير له نحن ، فى مجتمعاتنا المتقدمة بكلمة "الصدفة"، ويشيرون له هم بأنه "الخالق الأعظم" .

* ولنلاحظ أن كل الأمثلة تبين مدى علاقة الإدراك بالخريطة المعرفية وعلاقة كل هذا باللغة ، فاللغة والإدراك مرتبطان تمام الارتباط. ولنضرب مثلاً أكثر درامية : حينما تتحدث وأنت تحرك يديك فهذا من علامات الحماس في بلادنا ، فحركة اليد بالنسبة لنا هى تعبير عن إحساس عميق بالرغبة فى التواصل مع الآخر يواكبه إحساس بأن اللغة لا تعبِّر بما فيه الكفاية عن مكنون ما فى الصدور . أما فى العالم الغربى الأنجلو - ساكسونى فحركة اليد تُعد علامة على الفظاظة وتدل على أصل المتحدث (الإثنى والطبقى) المتدنى ، فهى حضارة تعاقدية مادية وضعية ، ما لا يُعبَّر عنه من خلال الكلمات الواضحة الدقيقة يجب أن يطويه النسيان، والمهاجرون الجدد (من إيطاليا مثلاً) الذين لم يتم صقلهم بعد بمقاييس الحضارة (الأنجلو - ساكسونية) الغربية هم وحدهم

الذين يحركون أيديهم أثناء الحديث . ولذا فى دروس الخطابة فى عالمنا العربى ، يعلمون الإنسان كيف يحرك يديه كى يحدث أثراً فعالاً على مستمعيه ، أما هناك فهم يحذرونه من أن يفعل ذلك ، ربما إلا فى لحظات معينة محدودة . ثمة رؤية كامنة وراء حركة اليد : غير واعية بالنسبة للكثيرين ، ولكنها واعية تماماً بالنسبة لمعلم الخطابة . ولكن بغض النظر عن الوعى أو عدم الوعى بها ، فإن الرؤية هى التى تحدد المثير وشكل الاستجابة .

* وإذا كان الإدراك له علاقة باللغة ، فالصمت أيضاً لغة ، ولذا فهو الآخر له علاقة بالإدراك ، ولنضرب مثلاً على ذلك : أقام صديق لى بضع سنوات فى بلدة أفريقية ، وفى أحد الأيام جاءه أربعة من أصدقائه من الأفارقة وجلسوا أمامه ، ولم يتفوهوا بكلمة واحدة . وبعد بضع دقائق بدأ صديقى يشعر بشىء من القلق ، فسألهم عما يريدون . فقالوا : "لا شىء ، فقد جئنا لنكون فى حضرتك" ، أى أنهم جاءوا ليأتنسوا به وليأتنس هو بهم . ويبدو أن فى هذا المكان من العالم يعتبر الصمت فى بعض اللحظات أكثر صدقاً من الكلمات ، وتعلم صديقى وظيفة الصمت من الأصدقاء الأفارقة ، وأصبح أكثر حكمة . ونحن نقول فى العربية : "إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب" . ويقولون بالإنجليزية

"سيلانس إز إلوكوانت Silence is eloquent" أى أن الصمت بليغ. وفى قصائد الهايكو اليابانية يلعب الصمت دوراً يبلغ فى أهميته دور الكلمات. وقد كتب صديقى الدكتور محمد هشام دكتوراه بعنوان "بلاغيات الصمت" .

* فى طفولتى حينما كنت أزور جدتى (بناءً على أوامر أمى) كنا نجلس سوياً لا نقول شيئاً ، ولا أسمع منها سوى بضع كلمات مثل "أهلاً وسهلاً" ، "نورتنا" ، تكررها حتى لا يسود الصمت ، وحتى يستمر التواصل والائتناس . ثم أحياناً كانت تسأل "كيف حال إخوتك ؟" ، "كيف حال والدتك؟" ، وهى بطبيعة الحال كانت تعرف إجابة هذه الأسئلة ، فهى كانت على اتصال يومى بنا . كنت أندهش من هذه العبارات وهذه الأسئلة إلى أن اكتشفت أن الأسئلة تنجز نفس المهمة التى كانت تنجزها عبارات الترحيب وهى الائتناس والتواصل ورأيت أن كليهما يعادلان تماماً الصمت فى ذلك البلد الأفريقى الذى عاش فيه صديقى ، كلها تعبير عن رغبة الإنسان العميقة فى الائتناس بغيره .

ما هو التحيز ؟

لكل نموذج بُعده المعرفى ، أى أن خلف كل نموذج معاييره الداخلية التى تتكون من معتقدات وفروض ومسلمات وإجابات عن أسئلة كلية ونهائية تشكل جذوره الكامنة وأساسه العميق ، وتزوده

ببعده الغائى ، وهى جوهر النموذج والقيمة الحاكمة التى تحدد النموذج وضوابط السلوك ، وحلال النموذج وحرامه ، وما هو مطلق وما هو نسبى من منظوره . فهى باختصار مسلمات النموذج الكلية أو مرجعيته التى تجيب على الأسئلة الكلية والنهائية (ما الهدف والغاية من الوجود فى الكون ؟ هل الإنسان مادة وحسب ، أم مادة وروح ؟ أين يوجد مركز الكون : كامناً فيه أم مفارقاً له ؟) .

ويتم تكوين الصورة أو الخريطة المعرفية وعمليات إبقاء بعض عناصر الواقع وتضخيمها ومنحها مركزية واستبعاد أو تهميش البعض الآخر حسب هذه المعايير الداخلية . فإن كانت المعايير اقتصادية مادية فإن النموذج يصبح اقتصادياً مادياً بسيطاً يستبعد العناصر غير الاقتصادية والمادية المركبة . وإن كان المعيار حضارياً مركباً فإن النموذج يصبح كذلك ، ويحاول أن يعكس مجموعة العلاقات المركبة التى تشكل حضارة ما ، ولا يكتفى بالعناصر الاقتصادية المادية وحسب .

* ولأضرب مثلاً : حينما يصل المهاجرون إلى الولايات المتحدة فإن معظمهم يحمل فى عقله صورة (خريطة) معرفية لها ، وهى صورة فى جوهرها اقتصادية تم فبركتها فى هوليود ووسائل الإعلام الغربية والعربية ، تركز على "خيرات" الولايات المتحدة .

ولذا حين يذهب حملة هذه الصورة إلى السوبر ماركت أو الشوبنج مول ، فإنه يسحرهم تماماً، ويبقى بعضهم هناك بقية حياته ، لا يبرحونه إلا بجسدهم وحسب، لأن أرواحهم تبقى هناك تنظر إلى البضائع بوله وكأنهم أتباع عقيدة وثنية جديدة ، حلت السلع فيها محل الصنم المعبود . ومثل هؤلاء يعيشون فى الولايات المتحدة داخل هذا الجيتو المعرفى الذى أفرزته خريطة هوليود المعرفية والذى يحدد مجال رؤيتهم فلا يرون إلا "الخيرات" المادية .

والآن لنتخيل أحد هؤلاء المهاجرين وقد تعمقت خريطته المعرفية وازدادت تركيباً . فعرف شيئاً عن تاريخ إبادة المستوطنين الأمريكيين البيض للهنود الحمر ، سكان البلد الأصليين ، وعن الظلم الذى حاق بالأفريقيين الذين نُقلوا إلى الولايات المتحدة ليعملوا فيها كعبيد حتى منتصف القرن التاسع عشر ثم أُخضعوا للتمييز العنصرى بدرجات متفاوتة. ولعله لو قرأ شيئاً عن تجربة الولايات المتحدة الاستعمارية فى المكسيك وبورتوريكو والفلبين وأشكال العنف التى ارتكبتها ضد شعب فيتنام ، وهيمنتها على أمريكا اللاتينية وتدخلها فى شئون كل بلاد العالم ، ولو تذكر تأييدها الكامل لإسرائيل منذ نشأتها ، ولو تعمق إدراكه بأن قرأ عن معدلات العنف والجريمة والطلاق والأطفال غير الشرعيين وتكاليف الانتخابات الأمريكية وسطوة المؤسسة العسكرية وقوة

الإعلام الذى يصعِّد من رغبات الإنسان الاستهلاكية ومقاومة كثير من الأمريكيين البسطاء والمثقفين لكل هذا ، لعله لو فعل لتغيرت رؤيته للواقع كثيراً ، ولرأى شيئاً غير "الخيرات" المادية ، أى لتعدل نموذجه من كونه نموذج اقتصادى مادى بسيط اختزالى إلى نموذج حضارى إنسانى مركب يحاول أن يصل إلى الواقع فى كل جوانبه .

ويمكن ببساطة القول بأن النموذج الأول الذى هيمن على المهاجرين متحيز للعناصر الاقتصادية المادية ، أما النموذج الثانى فأكثر رحابة واتساعاً ، فهو أيضاً نموذج متحيز ، ولكنه متحيز للحضارى والإنسانى والمركب . ولكن سواء كان التحيز للاقتصادى المادى أم للحضارى الإنسانى، فإن الإنسان يستجيب للكم الهائل من الإشارات التى تأتى إليه من خلال منظومة معرفية (واعية وغير واعية) . وكما يقول البعض : "لا يوجد شىء برئ محايد" .

ولكن ما هو التحيز ؟

«التحيز» ، كما جاء فى المعاجم اللغوية ، هو الانضمام والموافقة فى الرأى . وهو مصدر الفعل «تحيز». ومع أن هذه الكلمة قد وردت فى القرآن الكريم : (أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ) [سورة الأنفال : ١٦] (وقيل فى معناها : منضماً إليها ، أى إلى الفئة) ،

إلا أن المعاجم القديمة تجاهلت هذه الكلمة. وقد ذكر اللسان أن «تحيز» جاءت على زنة «تفعيل» وأن «التحيز» ميزانها «التفعيل» من «حاز» (ومعناها فى نحو حاز الشىء يحوزه : قَبَضَهُ وملَكَهُ واستبد به ، أو معناها : جمعت الشىء أو نحيته) . وذكر اللسان أن التحوز والعود للمكان والتحيز والانحياز بمعنى واحد . ومن بين معاجم القرن العشرين ، انفرد وسيط المجمع اللغوى بالقاهرة (ومعه الوجيز) بتصنيف كلمة «تحيز» وأضافا أن «عدم الانحياز» (فى نحو «انحاز القوم» ، بمعنى : تركوا مركزهم إلى آخر) فى الاصطلاح الحديث ، يعنى : عدم الانضمام إلى فريق من الدول دون فريق . وكما جاء فى الوسيط ، فقد استخدمت كلمة «التحيز» فى معنى الانضمام والموافقة فى الرأى ، وتبنى رؤية ما ، مما يعنى رفض الآراء الأخرى .

* ولنضرب بعض الأمثلة على التحيز ، أوضحها وأبسطها المثال التالى : بعد أن حصلت على درجة الدكتوراه من «جامعة رتجرز» فى الولايات المتحدة كان حماس أستاذى وصديقى البروفيسور ديفيد وايمر لرسالتى يفوق الوصف . فقد تناولت الرسالة موضوعاً كان جديداً ساعتها (١٩٦٩) ، وهو موضوع نهاية التاريخ ونهاية الإنسان . ففى رسالتى أذهب إلى أن إشكالية «موت التاريخ» (هكذا سميتها حينذاك ، ثم سميتها باسمها فى

أول كتبى عام ١٩٧٢) هى إشكالية كامنة فى الحضارة (المادية) الغربية. وقد قمت بعقد مقارنة بين الشاعر الإنجليزى وليام وردزورث (صاحب الوجدان التاريخى) والذى نشأ فى دولة لها تاريخ طويل ، من جهة، ومن جهة أخرى ، الشاعر الأمريكى ولت ويتمان (صاحب الوجدان المعادى للتاريخ) والذى نشأ فى دولة استيطانية إحلالية ، وخلصت إلى أن ويتمان الذى يسمونه فى الولايات المتحدة «شاعر الديمقراطية الأمريكية» هو فى واقع الأمر شاعر الشمولية والفاشية وموت التاريخ والإنسان .

بحماس بالغ أرسل أستاذى برسالتى لعدد من الناشرين الجامعيين (باعتبارها عملاً أكاديمياً) . وقد كان الرد دائماً بالرفض لأسباب مضحكة أو من دون إبداء أى أسباب ، ولكن تطوعت إحدى دور النشر (جامعة أوهايو) بإبداء الأسباب فى خطاب الرفض . وقد بدأ كاتب الخطاب بالتنويه برسالتى للدكتوراه باعتبارها أول دراسة متكاملة مقارنة بين التراث النقدى الرومانتيكى فى كل من إنجلترا والولايات المتحدة ، وهى كذا ، وكذا (ولا داعى لأن أبعث فى نفس القارئ الملل)، ولكنه أضاف أن جامعة أوهايو مع هذا قررت عدم نشرها . وبدلاً من أن يذكر أسباباً علمية موضوعية محايدة (حتى لو كانت واهية ، كما فعلت خطابات الرفض الأخرى) فإنه قال بصراحة إنه تقرر رفض نشر

الرسالة لأنها تقوم بالهجوم على ويتمان "إحدى البقرات المقدسة" فى الولايات المتحدة (كما جاء بالحرف الواحد فى خطاب الرفض)، وهذا طبعاً أمر غير جائز - من وجهة نظره الأمريكية - فشعر ويتمان تعبير عن الرؤية الأمريكية للذات وللآخر ، وعن ذلك الإيمان المطلق بالفرد الذى يعتبر نفسه مرجعية ذاته (ديوان شعره يسمَّى أغنية ذاتى) .

* وثمة مثل مماثل لا يقل عن سابقه وضوحاً : حينما كنت أعمل فى جامعة الملك سعود (قسم اللغة الإنجليزية وآدابها) تقدم أحد الأساتذة بأبحاثه للترقية . وكان عدد منها يدور حول صورة الإنسان العربى فى بعض الروايات الأمريكية اليهودية ذات التوجه الصهيونى الصريح (أى التى يعلن كتَّابها صراحةً عن ولائهم للعقيدة الصهيونية) . وقررت الجامعة ، إيماناً منها بالموضوعية والعلمية ، أن ترسل بالأبحاث لعلماء عرب وغير عرب لتقييمها . وكان رد المُحكِّم الأمريكى مدهشاً إلى أقصى درجة ، فقد أعاد كل الأبحاث مبيناً فى خطابه أن الصهيونية إن هى إلا "بز ورد buzz word" ، أى "كلمة تصدر طنيناً ، ولكنها لا معنى لها" . وهذه هى طريقته الأمريكية فى أن يقول إنه لا يوجد شىء اسمه «صهيونية» . ووجهة نظره هذه ، هى نتاج تحيز غربى ولا شك ، قد تكون جديرة بشىء من الاحترام لو أن أطفال الانتفاضة (ممن

فقدوا عيونهم أو أيديهم أو نويهم) تقبلوها ، ولكن جراحهم لا تزال نازفة ؛ والجراح - كما نعلم - لا تصدر طنيناً لا معنى له.

* ولأضرب مثلاً ثالث : حينما ذهب المستعمرون البيض إلى أفريقيا كانوا يعتبرون أن عرى النساء هناك يعتبر قمة التخلف والبدائية والبهيمية (هكذا كان نموذجهم المعرفى الذى يرتبون حسبه الكون ويحدد مضمون كل الإشارات الإنسانية والمنتجات الحضارية) . ولذا كان الإنسان الغربى ، خصوصاً النساء ، يرتدى ملابس فى غاية التركيب ويغطى كل أجزاء جسمه ، بل وكان يرى أن من واجبه الحضارى أن يُعلِّم الناس هناك كيف يرتدون الملابس (خاصةً الغربية).

ولكن مع منتصف الستينيات تغيَّر النموذج المعرفى ، واختلفت الطريقة التى ينظر من خلالها الإنسان الغربى إلى الكون . وأصبح موقفه من الجسد مختلفاً ، وانتقل من التحيز للملابس إلى التحيز ضدها ، ولذا ترتدى النساء الآن الحد الأدنى من الملابس ، بل وتعتبر مستعمرات العرايا ، بالنسبة للبعض ، قمة التقدم والاستنارة . وإن اعترض إنسان مثلى على الملابس الفاضحة (ولو حتى من منظور جمالى غير أخلاقى حتى لا يهيج المبدعون ممن يرون أن حريتهم مطلقة!) فإنه سيُتهم على الفور بضيق الأفق والجمود والرجعية، فمؤشرات التخلف والهمجية أصبحت مؤشرات على التقدم والمدنية ، فلقد "تطورت" الدنيا و"تقدم" العالم .

* ولأضرب هذا المثل الرابع : كنت أقف أمام الحائط اللعين الذى يفصل بين رفح المصرية عن أختها الفلسطينية ، ومع هذا لم تكن هناك أى حركة ، فرفح المحتلة الحزينة وقعت فريسة حظر التجول . كل شىء كان شبه ميت إلا من ثلاث سيارات إسرائيلية مصفحة تسير متقاربة فى صف واحد. وكان هناك سيارة فارهة تسير بسرعة خاطفة ، وتظهر كل ربع ساعة تقريباً. حاول صحفى قاهرى أنيق أن يفسر لى ما نرى ، فقال : "انظر إلى الإسرائيليين، انظر إلى سياراتهم المصفحة ، تسير الواحدة وراء الأخرى فى نظام بالغ ، وسيارة الحاكم العسكرى لا تتوقف عن التفتيش عليهم بكفاءة عالية" . من الناحية الأخرى كان يقف شرطى مصرى من المسئولين عن بوابة العبور ، فضحك على شرح القاهرى الأنيق وجاء هو بتفسيره لما يرى: "السيارات الثلاث المصفحة تسير متجاورة لأن الجنود الإسرائيليين فى حالة هلع دائم من الفلسطينيين ، فهم خائفون أن ينفرد بهم السكان العزل الموضوعون تحت حظر التجول . أما الحاكم العسكرى فيفوقهم جبناً وهلعاً ، ولذا فهو يجرى بسيارته بهذه السرعة الجنونية الجبانة" . ثم حدثّنا الرجل عن بطولات أهل رفح ومقاومتهم وتضامنهم وتراحمهم ، وكيف يتبادلون الرسائل والطعام والمعلومات . أثناء حظر التجول قد تحتاج إحدى البيوت شيئاً من

الدقيق ، فتطير كرة من الورق من بيت إلى آخر حتى يعرفوا من عنده فائض . ثم تطير بعد ذلك صرة الدقيق لتصل إلى من يحتاجها . ثم أشار الشرطى إلى البوابة وقال : "أما هذه البوابة ، فهى بوابة النصر ، التى عبر منها صلاح الدين لتحرير القدس وفلسطين وبلاد العرب والمسلمين" . شتان شتان بين الانكسار الداخلى الذى يحول كل الوقائع إلى مؤشرات على الهزيمة ، والانتصار الداخلى الذى يحول نفس الشواهد إلى رمز العزة والكرامة ؛ شتان شتان بين التحيز للذل والمهانة والتحيز للشرف والكرامة .

* وإذا كان المثل الأخير يتضمن قصصاً عن نبل الإنسان ، فالمثل التالى لا يحتوى إلا على أرقام . كنا نتحدث عن الجهاد العربى ضد المستعمر الصهيونى فأشار أحدهم إلى أن إسرائيل أعلنت أن عدد العملاء الإسرائيليين العاملين داخل لبنان بلغ ٢٠٠٠ ، ثم أضاف أن عددهم داخل فلسطين المحتلة إبَّان الانتفاضة وصل إلى ٢٠٠ ألف عميل . ثم هز صاحبنا رأسه مشيراً إلى مقدرة الإسرائيليين على اختراق الصف العربى . فنبهه أحد الحاضرين إلى أنه لم يلاحظ وجود الكتلة البشرية الفلسطينية واللبنانية التى تبلغ عدة ملايين ، وأن هذه الكتلة استمرت فى الجهاد عدة سنوات ، وأنهم فى لبنان انتصروا على

العدو الذى زعم أنه اخترق صفوفهم، وأنهم فى فلسطين استمروا فى النضال اليومى لمدة سبع سنوات تقريباً . لم يلاحظ صاحبنا هذه الوقائع والأرقام الضخمة ، لأن النموذج الإدراكى الانهزامى قد هيمن عليه وحجب عنه رؤية مؤشرات النصر وركز ناظريه على مؤشرات الهزيمة .

التحيزات ، كما نرى ، توجد فى كل مكان تقريباً : فى الأفكار والسلوك والإشارات والملابس . بل إن الطريقة التى بدأت بها هذه الدراسة متحيزة . فبدأت الدراسة بعدة أمثلة لتوضيح فكرة النموذج وبعد ذلك عرَّفت النموذج ، وأردفت ذلك بمجموعة أخرى من الأمثلة مستمدة من عالم اللغة . ثم تناولت المعايير الكامنة فى النموذج وضربت أمثلة على ذلك . وطرحت أخيراً فكرة التحيز ثم ضربت أمثلة عليها ، وكثير من الأمثلة التى ضربتها مستمدة من تجاربى الشخصية .

لم أبدأ دراستى بتعريف جامع مانع وإنما ببعض الأمثلة ، أى أننى آثرت أن أنتقل من الخاص إلى العام وأن أعرض الأفكار المجردة من خلال الأمثلة المتعينة التى تشكل جزءاً من معرفتنا ومن نسيج حياتنا . وهناك من يرى أن هذه الطريقة «ليست علمية» ولا أكاديمية ، مع أنها - فى تصورى وتصور الكثيرين - ممتعة وتوصل الفكرة بشكل مباشر للقارئ ، وتجعله يستفيد من خبراته

الشخصية ويتأمل فيها ويربطها بما يسمًّى «العلم» . فمثل هؤلاء يرون أن العلم يجب ألا يكون ممتعاً وأن الأمور الأكاديمية رمادية متجهمة ومنفصلة عن تجربة الإنسان الشخصية الوجودية . وهم ، بهذا ، يتحيزون إلى ما يسمًّى «الموضوعية» و«الحيادية» (وما أسميه «الموضوعية المتلقية») التى تدعو إلى إسكات الكيان والوجدان ، والتى تذهب إلى أن دخول الذات والخبرة الشخصية فى عملية الإدراك والتوصيل يُعد أمراً مشيناً ، ولذا يجب استخدام المبنى للمجهول حتى تختفى الذات .

وقبل أن نترك هذا الموضوع أجد أنه من الضرورى أن أشير إلى أن التحيزات المعرفية توجد كامنة فى الصور المجازية .

* ولأضرب بعض الأمثلة لتوضيح هذه الفكرة : فى إحدى المحاضرات تحدَّث أحدهم عن "سوق الأفكار" (بالإنجليزية : ماركت بليس أوف أيدياز market place of ideas) . والصورة المجازية هنا تضمر نموذجاً إدراكياً يرى العالم كله باعتباره سوقاً وأن الأفكار أشياء غير مترابطة معروضة للبيع . ونفس الشىء ينطبق على عبارة مثل : إن "العالم غابة" ، إن استخدمنا هذه الصورة المجازية فإننا فى واقع الأمر نقول إن العالم تحكمه القوانين الداروينية . وإن استخدمنا صورة مجازية أخرى وقلنا إن العالم "يسير كالساعة" فقد قلنا برؤية مادية آلية

ترى أن العالم يتحرك وكأنه آلة . وسواء أكان العالم "غابة" أم "ساعة" ففى كلتا الحالتين لا يوجد مجال للقيم الأخلاقية ، أما بالنسبة للإرادة الإنسانية ، فالصورة المجازية الأولى تجعل العالم ساحة تتصارع فيها الإرادات وينتصر فيها الأقوى الذى بوسعه أن يملى إرادته على الآخرين. أما الثانية فتمحو فكرة الإرادة الإنسانية تماماً.

* ولأضرب مثلاً آخر على تحيز الصور المجازية من عالم السياسة: وصف باراك جنوب لبنان بأنها «مستنقع» ووصف رجال حزب الله بأنهم «بعوض» . وصوره المجازية تعنى أنه يجب تجفيف المستنقع (أى ضرب جنوب لبنان بالطائرات كما حدث فى قانا) ، ومطاردة البعوض (أى قتل رجال المقاومة) . والصور المجازية هنا تبرز رؤية باراك العنصرية وتطمس الحقيقة – إن باراك وجنوده كانوا هناك كمغتصبين ، وأن مقاتلى حزب الله ، على العكس من ذلك ، أصحاب حق يحاولون حمايته من عدو مغتصب .

إن قضية التحيز فى المنهج والمصطلح هى إشكالية مهمة تواجه أى دارس فى الشرق والغرب والشمال والجنوب ، ولكنها تواجهنا فى العالم الثالث بحدة . فنحن ننشأ فى بيئة حضارية وثقافية لها نماذجها الحضارية والمعرفية المختلفة النابعة من تراثنا الحضارى ومن واقعنا التاريخى ، ولكننا نُواجَه بنماذج أخرى

تحاول أن تفرض نفسها على واقعنا وعلى وجداننا وفكرنا . فمنذ نهاية القرن الثامن عشر ، ومع انتشار الإنسان الغربى التدريجى فى أرجاء العالم ، من خلال التشكيل الاستعمارى الغربى، وقيامه بتدويل نماذجه الحضارية والمعرفية الحديثة ، بدأ أيضاً ما يسمًى «الغزو الثقافى» ، وهو محاولة الإنسان الغربى فرض نماذجه هذه على شعوب العالم . وهذه النماذج التى أثبتت نفعها فى العالم الغربى فى المجالات الاقتصادية والسياسية ، لها أيضاً جوانبها المظلمة والمدمرة فى مجالات أخرى ، وهذه النماذج ليس لها بالضرورة علاقة قوية بواقع شعوب العالم غير الغربى (أى الغالبية العظمى لشعوب الأرض) . وهى لهذا السبب ليست قادرة على التفاعل مع هذا الواقع أو على الإسهام فى تفسيره أو تغييره ، بل ويؤدى تبنيها أحياناً إلى تدميره .

ومما زاد الطين بلة ، أن هذه الحضارة أفرزت ما أسميه «الحضارة الاستهلاكية العالمية» وهى حضارة نبعت من النموذج المعرفى المادى الغربى ، ولكنها انفصلت عن جذورها وأصبحت لها حركيتها المستقلة ، وهى فى تصورى تقوم بتقويض كل الأشكال الحضارية ، بما فى ذلك الحضارة الغربية نفسها (وسنتناولها بالتفصيل فيما بعد) .

إن لكل مجتمع تحيزاته ، ولكن ما حدث هو أن كثيراً من شعوب العالم بدأت تتخلى عن تحيزاتها النابعة من واقعها التاريخى والإنسانى والوجودى، وبدأت تتبنى التحيزات الغربية ثم تحيزات هذه الحضارة الاستهلاكية العالمية ، وبدأت تنظر لنفسها من وجهة نظره . ولكن مع ظهور الفكر القومى العربى ، بدأ الحديث يتزايد عن الهوية والخصوصية الحضارية وضرورة الحفاظ عليهما، وأصبح هناك إحساس غامر لدى الكثيرين بأن هوية الأمة - قومية كانت أم دينية - مهددة بسبب تبنيها لنماذج ورؤى الآخر، دون إدراك عميق أحياناً للتضمينات المعرفية لهذه النماذج . وبدأ كثير من العلماء العرب يشعرون أن المناهج التى يتم استخدامها فى الوقت الحاضر فى العلوم العربية الإنسانية ليست محايدة تماماً ، بل ويرون أنها تعبِّر عن مجموعة من التحيزات الكامنة المستترة فى النماذج المعرفية والوسائل والمناهج البحثية التى توجه الباحث دون أن يشعر بها ، وإن شعر بها وجدها لصيقة بالمنهج لدرجة يصعب معها التخلص منها . هذه التحيزات هى التى تحدد مجال الرؤية ومسار البحث ، بل وتقرر كثيراً من النتائج .

* لنضرب المثال البسيط التالى : هبت عاصفة ثلجية على إحدى قبائل الإسكيمو فتفرق شملها بضع ساعات . وحينما تجمع أعضاء القبيلة مرة أخرى وجدوا أن امرأة من القبيلة قد اختفت ،

فبحثوا عنها دون جدوى، فحملوا أمتعتهم واستمروا فى التنقل من مكان إلى آخر . وبعد عام عثروا عليها وحيدة تنسج لنفسها ثوباً . ورغم أنها كانت تعيش تحت ظروف مادية قاهرة ، إلا أنها لم تهمل زخرفة ثوبها بالنقوش المعروفة لديهم ، أى أن هذه السيدة «البدائية» توصلت (وبشكل فطرى) إلى أن الجمال مكون أساسى وضرورى للوجود الإنسانى ، وإلا لماذا أضافت الزخارف إن كانت تبحث عن الدفء والبقاء المادي وحسب ؟ ولعله لو نظر إليها أحد العلماء الذين تبنوا المفهوم المادى للتقدم بكل تحيزاته ، لما رصد الزخارف أبداً ، ولعله لو رصدها لاعتبرها شكلاً من أشكال "التخلف" ، فقد أضاعت هذه المرأة وقتها فيما لا يفيد .

* ولنضرب الآن مثلاً آخر : من أكثر المفاهيم تحيزاً مفهوم «التاريخ اليهودى» الذى يفترض وحدة اليهود وتجانسهم ، وأن ثمة تاريخاً واحداً ومصيراً واحداً لهم وأنهم يعيشون داخل دينامية مستقلة خاصة بهم ، منعزلة عن ديناميات المجتمعات التى يعيشون بين ظهرانيها بشكل أو بآخر. ولذا إذا أخذنا بهذا المفهوم وبدأنا نرصد سلوك أعضاء الجماعات اليهودية فإننا سنركز على عناصر التجانس ونهمل أو نهمّش العناصر التى تميِّز جماعة يهودية عن أخرى . ومن ثم إذا درس باحث ما كلاً من يهود الفلاشاه ويهود الولايات المتحدة منطلقاً من مفهوم التاريخ اليهودى الواحد فهو

سيبحث عن تلك العناصر المشتركة بين الجماعتين ، ولابد أن تكون هناك مثل هذه العناصر مثل أن كتابهم المقدس هو التوراة ، وأنهم يعيشون أقلية . ولكن ثمة عناصر أخرى في تصورى أكثر أهمية وأكثر تفسيرية ، مثل أن يهود الفلاشاه لا يعرفون العبرية ويتحدثون بالأمهرية ويتعبدون بالجعيزية ، لغة الكنيسة القبطية الإثيوبية المقدسة . أما يهود الولايات المتحدة فتتعبد قلة منهم بالعبرية والغالبية تتعبد بالإنجليزية ، وهم يتحدثون بالإنجليزية ، إلا أقلية صغيرة ، فلا تزال تتحدث باليديشية . وبينما يؤمن يهود الولايات المتحدة الأرثوذكس بالتوراة والتلمود (أساس اليهودية الحاخامية ، التى تسمَّى أيضاً اليهودية التلمودية) ، فإن يهود الفلاشاه لا يعرفون التلمود أساساً . كما أن كتابهم المقدس يحتوى على أجزاء من العهد الجديد .

كما أن هذا الباحث الذى ينطلق من مفهوم التاريخ اليهودى الواحد سيهمل الاختلاف فى التراث الحضارى بين الجماعتين والاختلاف فى الملبس والمأكل والسلوك، وكل هذا لأن نموذجه التحليلى قد حدد له الرؤية.

* وقل نفس الشيء عن النموذج الذى يشيعه الصهاينة وهو أن اليهود كانوا يعيشون فى وطنهم القومى ، فلسطين أو يهودا ... إلخ ، ثم جاء القائد الرومانى تيتوس فحاصر القدس

وهزم اليهود وهدم الهيكل ، وبعدها بدأ نفى اليهود وتشتتهم . هذا هو النموذج السائد ، وهذه هى الرواية الصهيونية السائدة ، التى يقبلها الجميع تقريباً ، والذى يوجه أنظارنا إلى مجموعة من المعلومات ويستبعد غيرها . ولكن تغيير النموذج يؤدى إلى اكتشاف عدد كبير جديد من المعلومات . وقد بدأ الشك فى هذا النموذج يتسلل إلى نفسى حينما لاحظت أن الغالبية الساحقة ليهود العالم لم تهاجر إلى «وطنها القومى» المزعوم . فعدت إلى التاريخ لأختبر مدى مصداقية النموذج الصهيونى ومدى مقدرته التفسيرية . "فاكتشفت" أنه قبل هدم الهيكل كان عدد اليهود الموجودين خارج فلسطين يفوق عدد اليهود داخلها بعدة أضعاف. فاليهود لم "ينفوا" ولم "يشتتوا" قسراً وإنما "انتشروا" وحسب ، شأنهم فى هذا شأن كثير من الجماعات البشرية الأخرى !

أما بخصوص تيتوس فلاحظت أن الحرب التى خاضها لم تكن حرباً للرومان ضد اليهود ، وإنما حرباً للرومان ضد فريق من اليهود ، إذ أنه كان يقف إلى جواره (وإلى جوار تيتوس والجيش الرومانى المحاصر للقدس) ، جيش يهودى بقيادة "ملك اليهود" أجريبا الثانى ، أما فى سريره فكانت تنام عشيقته برنيكى ، أخت أجريبا ، وكان ينوى الزواج منها (لولا اعتراض الأرستقراطية الرومانية) .

بل ويمكن القول بأن المستهدف من الحملات الرومانية لم يكن اليهود وإنما يهودا (كما كانت تسمى إحدى مناطق فلسطين آنذاك) . ولذا نجد أن فسبسيان وابنه تيتوس من بعده رفضا لقب «جـوديكوس judaicus» أى «هازم اليهود» مثلما تلقب فسبسيان بلقب «جيرمانيكوس germanicus» أى «هازم الألمان» لأن ثمرة الحملة لم تكن هزيمة كقوم (إثنوس ethnos) اليهود وإنما هزيمة يهودا كمنطقة جغرافية . ولذا سُكت العملات فى عهد تيتوس وعليها عبارة «جوديا كابتا judea capta» أى «يهودا التى تم أسرها» . فالذى تم أسره ليس اليهود وإنما المنطقة الجغرافية ، وما تم تهدئته هو بعض العناصر المعادية للرومان داخل المجتمع اليهودى فى فلسطين وليس اليهود ككل . إن تقويض النموذج السائد ومحاولة نحت نموذج تفسيرى جديد ، قد أعطى مركزية لبعض المعلومات التى آثر الصهاينة إما إخفاءها أو تجاهلها تماماً ، وقوَّض من صلابة بعض المعلومات «الصلبة» الأخرى .

* ولنضرب مثلاً رابعاً لا يختلف عن سابقه وإن كان أكثر درامية : يروج الصهاينة لأسطورة ماسادا . وهى آخر قلعة يهودية سقطت فى أيدى الرومان أثناء التمرد اليهودى الأول (٦٦ - ٧٠ ميلادية) ضد الإمبراطورية الرومانية . وتذهب الرواية الصهيونية

إلى أن الرومان حاصروا القلعة لمدة ثلاثة وسبعين أسبوعاً ولكن المحاصَرين اليهود آثروا الانتحار على الاستسلام . ويوزع الصهاينة صوراً للقلعة ، ويوجد متحف توجد فيه بعض الآثار اليهودية ، وكل هذا يبين أن ماسادا «حقيقة تاريخية» ملموسة . وحينما يُدرس الموضوع فإن الباحث الذى يهيمن عليه هذا التصور لواقعة ماسادا يراكم الحقائق فى إطاره .

ولكن هناك من الحقائق الأخرى ما يمكنها أن تغير تماماً من مضمون الواقعة . القلعة قائمة ، نعمَ ، وثمة بقايا أثرية يهودية ، نعم . ولكن كُتب التاريخ الصهيونية حجبت كثيراً من العناصر التاريخية لتفرض على ماسادا معنى صهيونياً بحيث تصبح ماسادا رمزاً لوحدة الشعب اليهودى ولرفضه التام للاستسلام للأغيار . فمثلاً لا تذكر المصادر الصهيونية شيئاً عن الحرب الطبقية التى دارت رحاها بين فقراء اليهود وأثريائهم ، أو أنه ، قبل حادثة ماسادا ، تم ذبح ما لا يقل عن اثنى عشر ألف يهودى على يد إخوانهم من اليهود الفقراء . كما لا تذكر قادة التمرد الذين استسلموا وسيقوا إلى روما حيث أُعدموا . وهى لا تذكر كذلك شيئاً عن القلاع اليهودية الأخرى ، مثل هيروديوم وماكايروس ، التى آثرت الاستسلام والبقاء على الانتحار والموت عام ٧٠ ميلادية ، لعلمها أن الرومان لن يبيدوا من فيها لأنهم لم

يرتكبوا جريمة الإبادة ضد الحاميات الرومانية التى استسلمت لهم، هذا على عكس ما كان عليه سكان ماسادا الذين كانوا يعرفون أن مصيرهم هو الموت بسبب إبادتهم الحامية الرومانية التى استسلمت لهم . وكانت قلعة ماكايروس أقوى وأهم حصن بعد القدس ، ولذا لم يكترث الرومان كثيراً بماسادا وتركوها حتى انتهوا من جيوب التمرد الأخرى وهاجموها وقضوا عليها عام ٧٣ ميلادية . وإذا كان لابد من اختيار رمز ما يعبر عن الواقع اليهودى إبان التمرد اليهودى الأول ضد الرومان ، فإن قلعة ماكايروس ، التى استسلم سكانها ، أصلح لذلك من ماسادا .

وأسطورة ماسادا تحجب عناصر أخرى كثيرة . فمن المعروف أن العقيدة اليهودية تحرِّم الانتحار ، فهل المنتحرون يعبِّرون عن هوية يهودية أم انحراف عنها ؟ من المعروف كذلك أن العاملين بالتجارة لا يتسمون بالفروسية فهم قادرون على التكيف وعلى التفاوض والمساومة. ومن المعروف أن كثيراً من الجماعات اليهودية فى العالم تعمل بالتجارة. وقد لاحظ دوركهايم فى دراسته عن الانتحار أن نسبة الانتحار بين الجماعة اليهودية فى فرنسا أقل النسب بالمقارنة للجماعات الإنسانية الأخرى .

بل إن هناك من علماء الآثار اليهود وغير اليهود الذين يؤكدون أن قصة ماسادا قصة خرافية وأسطورة ملفقة ، إذ لا يمكن

البرهنة تاريخياً على سلامة الاكتشافات الأثرية التى تستند إليها هذه القصة . والمصدر الوحيد للقصة هو يوسيفوس ، وهو كاتب لا يُعتد به كمؤرخ . وحينما نبحث عن تبديات ما يسمّى «عقدة ماسادا» (أى رفض الاستسلام وإيثار الانتحار عليه) فى سلوك الإسرائيليين فإننا لا نجد له أثراً . فحينما حوصرت بعض القوات الإسرائيلية فى خط بارليف عام ١٩٧٣ ، استسلمت بطريقة عملية ورشيدة للغاية على مسمع ومرأى الصليب الأحمر الدولى والتليفزيون المصرى . وفى أحد هذه المواقع، سأل الجنود قيادتهم بتهكم إن كان المطلوب هو القتال حتى الموت لإقامة ماسادا ثانية ، فأتاهم الرد بالاستسلام على أن يبتسموا أمام عدسات التليفزيون المصرى .

ومع اندلاع الانتفاضة ، لم يتحدث الصهاينة عن نهاية الدولة الصهيونية فى الإطار الانتحارى ، بل تحدثوا عن الطائرة المروحية التى ستأخذ بقية المستوطنين من على سطح السفارة الأمريكية ، تماماً كما حدث فى فيتنام . وقد تزايد بشكل ملحوظ عدد الجنود الإسرائيليين الذين ينتحرون فى مواجهة الضغوط النفسية وما تشكِّله محاولة إخماد الانتفاضة من إرهاق . وقد شُكِّلت أكثر من لجنة تحقيق لدراسة هذا الموضوع . وامتدت الظاهرة لتشمل المهاجرين الفلاشاه والسوفييت ، إذ لوحظ مؤخراً تَزايُد معدل

الانتحار بينهم بسبب الإحباط الذى يعانونه فى الدولة الصهيونية ، وفشلهم فى تحقيق أحلامهم وآمالهم .

وأخيراً هناك جنوب لبنان ، ويلاحظ أنه فى البداية انتحر عدد من الجنود الإسرائيليين ، ومن الواضح أنهم قاموا بفعلتهم هذه يأساً من الحرب وثمنها الفادح ، إذ لم يكونوا داخل موقع مُحاصَر ، وبالتالى فإن انتحارهم لم يكن من أجل الدولة والمُثُل الصهيونية وإنما كان احتجاجاً عليها . وفى الشهور الأخيرة للاحتلال الإسرائيلى ، لم نسمع أن أحداً منهم قد اثر الانتحار على الانسحاب ، بل إنهم كانوا يتعانقون ويهللون فرحاً بالانسحاب ؟ فهل يمكن أن نتحدث عن ماسادا بعد ذلك على أنها رمز حقيقى لما يسمًى «العقلية اليهودية» ، أم أنها نموذج إدراكى يحمل تحيزات العدو ، روجها بيننا حتى لا نرى سوى الحقائق المرتبطة به وننسى ما عداها؟ فيبث العدو فى قلوبنا الخوف ، ويكسب الحرب دون أن يدخل المعركة !

فقه التحيز

إن العنصر المشترك بين كل الأمثلة السابقة هى أن النموذج المعرفى الإدراكى يحدد مجال الرؤية وأن المقولات التحليلية توجه مسار البحث . وعدد الباحثين العرب الذين يشعرون بذلك آخذ فى

التزايد ، كما أنهم يشعرون أن المناهج البحثية المستوردة تستند إلى رؤية للواقع غير رؤيتنا ومن ثم لا تصلح للتعامل مع واقعنا .

رغم كل هذا لم يحاول أحد أن يدرس قضية التحيز بشكل منهجي وشامل . وقد لاحظت أن العرب المحدثين لم يضعوا أسس أي علوم على الإطلاق ، فإذا قالوا في الغرب «علم النفس التنموي» قلنا نحن أيضاً «علم النفس التنموي» ، وإذا قالوا «علم النفس التفكيكي» ، سارعنا بالقول «علم النفس التفكيكي» ، أي أننا نردد وراءهم ما يقولون، ونتبنى ما يستحدثون من علوم ، أما أن نؤسس نحن علوماً جديدة كي تتعامل مع الإشكاليات الخاصة بنا ، فهذا ما لم يحدث في تاريخ الحضارة العربية الحديثة .

لكل هذا شعرت بأنه قد حان الوقت لكي يتم الإفصاح بشكل أكثر وضوحاً وتحديداً عن أحاسيس الضيق هذه وأن نجمع الدراسات التي حاولت تناول قضية التبعية الإدراكية وتجاوزها نظرياً وتطبيقياً على أمل أن نصل إلى تعريف إشكالية التحيز في المنهج ، وأن نضع أيدينا على بعض سماته وآلياته ، ونصل إلى بعض الحلول المطروحة التي قد تؤدي في النهاية إلى ظهور نموذج معرفي بديل .

لقد أحسست بضرورة أن نبدأ من نقطة ما ، وتساءلت : "لماذا لا نضع أسس علم جديد له آلياته ومناهجه ومرجعيته يتعامل مع قضية التحيز هذه ، ويفتح باب الاجتهاد بخصوصها ؟" .

ولذا فإنى أقترح إنشاء تخصص جديد نسميه «فقه التحيز» . وقد استخدمنا كلمة «فقه» بدلاً من «علم» ، لأن الكلمة الأولى تسترجع البعد الاجتهادى والاحتمالى والإبداعى للمعرفة ، على عكس كلمة «علم» التى تؤكد جوانب الدقة واليقينية والحيادية والنهائية . و الصفحات التالية من الكتاب هى إسهامنا فى هذا المشروع .

تحيزات مؤلف الدراسة

فى كتاب عن التحيز ، قد يكون من المفيد ، وربما الضرورى ، أن يكشف الكاتب عن تحيزاته وعن النموذج الكامن فى دراساته . تنطلق هذه الدراسة (وكل دراساتى الأخرى) من الإيمان بأن ثمة فارق جوهرى كيفى بين عالم الإنسان المركب المحفوف بالأسرار ، وعالم الطبيعة (والأشياء والمادة) ، وأن الحيز الإنسانى من ثم مختلف عن الحيز الطبيعى المادى ، مستقل عنه . وأن الإنسان يوجد فى الطبيعة ولكنه ليس جزءاً عضوياً منها ، لأن فيه من الخصائص ما يجعله قادراً على تجاوزها وتجاوز قوانينها الحتمية ، وصولاً إلى رحابة الإنسانية وتركيبيتها (وهذا هو مصدر ثنائية الإنسانى والطبيعى التى تسم كل الأنساق المعرفية الهيومانية الإنسانية humanistic) .

والطبيعة ، فى تصورى ، هى نظام يتحرك بلا هدف أو غاية ، نظام واحدى مغلق مكتف بذاته ، توجد مقومات حياته وحركته داخله ، يحوى داخله ما يلزم لفهمه ، لا يشير إلى أى هدف أو غرض خارجه. وهو نظام ضرورى كلى شامل تنضوى كل الأشياء تحته . والتفكير الذى يرى أسبقية الطبيعة على الإنسان يستوعبه فيها ويختزله إلى قوانينها ويخضعه إلى حتمياتها بحيث يصبح جزءاً لا يتجزأ منها ويختفى ككيان مركب متجاوز للطبيعة وللمادة ، منفصل نسبياً عما حوله وله قوانينه الإنسانية الخاصة ، أى أن الحيز الإنسانى يختفى ويبتلعه الحيز المادى ، وبدلاً من ثنائية الإنسانى والطبيعى تظهر الواحدية الطبيعية ، أى تفسير كل شىء من خلال مفهوم الطبيعة .

ولكن صفات الطبيعة التى أدرجناها هى ذاتها صفات المادة بالمعنى الفلسفى . ولذا فنحن نرى أن كلمة «المادة» يجب أن تحل محل كلمة «الطبيعة» أو أن تضاف الواحدة للأخرى ، وذلك لفك شفرة الخطاب الفلسفى الذى يستند إلى فكرة الطبيعة ، ولكى نفهمه حق الفهم وندرك أبعاده المعرفية المادية . وقد فك هتلر شفرة الخطاب الفلسفى الغربى بكفاءة غير عادية حينما قال يجب أن نكون مثل الطبيعة ، والطبيعة لا تعرف الرحمة أو الشفقة، أى أنها

مثل المادة ، وهو قد تَبِعَ فى ذلك كلاً من داروين ونيتشه، وانطلق من واحد من أهم التقاليد الأساسية فى الفلسفة الغربية !

وقد أشرنا من قبل إلى ثنائية الإنسانى والطبيعى وهى غير الإثنينية، فالثنائية مصطلح يقابل الواحدية ، وهى الإيمان بوجود أكثر من مبدأ وأكثر من جوهر فى العالم . والثنائية فضفاضة تكاملية ، بمعنى أن طرفى الثنائية مختلفان (كالخالق والمخلوق ، والإنسان والطبيعة ، والرجل والمرأة) ولكنهما يتفاعلان . فالثنائية الفضفاضة تفترض انفصال الإنسان عن الطبيعة وأسبقيته وأفضليته عليها ولكنها تفترض أيضاً وجوده فيها واعتماده عليها واحترامه لها . أما الإثنينية فهى ثنائية صلبة وهى تفترض تساوى عنصرين تساوياً كاملاً ومن ثم دخولهما فى حالة صراع ، مثل صراع إله الخير والنور مع إله الشر والظلام فى المنظومات الوثنية . والثنائية الصلبة هى فى واقع الأمر شكل من أشكال الواحدية باعتبار أن العنصرين المتصارعين لا يوجد بينهما اختلاف جوهرى . وعادةً ما تُحسم الثنائية الصلبة باندماج العنصرين اندماجاً كاملاً أو بانتصار أحد العنصرين وتحطيم الآخر . والصراع فى إطار الإثنينية بين الإنسان والطبيعة لابد أن ينتهى بانتصار الإنسان على الطبيعة وتسخيره إياها لحسابه ، أو

بانتصار الطبيعة على الإنسان ، فيذعن لقوانينها ويصبح جــزءاً لا يتجزأ منها .

ويمكننا الحديث عن مرجعيتين : مرجعية نهائية متجاوزة ترتكز إلى نقطة خارج عالم الطبيعة والمادة والحواس الخمس ، هى فى النظم التوحيدية الإله الواحد المنزه عن الطبيعة والتاريخ ، الذى يحركهما ولكنه لا يحل فيهما ولا يمكن أن يُرد إليهما ، أما فى النظم الإنسانية الهيومانية (التى لا تعترف بالضرورة بوجود الإله) فهى الجوهر الإنسانى ورؤية الإنسان باعتباره مركز الكون المستقل ، القادر على تجاوزه ، ومن ثم تصبح له أسبقية على الطبيعة/المادة . أما المرجعية الكامنة فترتكز إلى نقطة داخل العالم ، وحالة فيه (ولذا فنحن نتحدث عن النظم الحلولية) . والعالم فى هذا الإطار يحوى داخله ما يكفى لتفسيره دون حاجة إلى اللجوء إلى أى شىء (ربانى أو إنسانى جوهرى) خارج النظام الطبيعى ، وإن ظهرت ثنائيات فهى مؤقتة يتم محوها فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير . ففى إطار المرجعية الكامنة (وهى ذاتها المرجعية الطبيعية المادية) لا يوجد سوى جوهر واحد فى الكون ، مادة واحدة يتكون منها كل شىء ، ولذا فالإنسان كائن طبيعى وليس مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعى ، وإنما هو

مستوعب تماماً فيه ، ويسقط تماماً فى قبضة الصيرورة ، فتسقط المرجعية الإنسانية وتصبح الطبيعة/المادة هى المرجعية الوحيدة النهائية .

السمات الأساسية للتحيز

بعد أن تناولنا بعض القضايا المنهجية والفلسفية المبدئية يمكننا الآن أن نتناول السمات الأساسية للتحيز :

١ - حتمية التحيز :

أ) يمكننا القول بأن التحيز مسألة حتمية فى الخطاب الإنسانى ، فهو مرتبط ببنية العقل الإنسانى ذاتها ، لأنه عقل ليس سلبياً أو متلقياً يسجل تفاصيل الواقع كالآلة الصماء دون اختيار أو إبداع ، وإنما هو عقل فعال لا يدرك الواقع مباشرةً وإنما يدركه من خلال نموذج معرفى محمل بالأشواق والأوهام والأهواء والذكريات والأساطير والمصالح . ولذا فهو يستبعد بعض التفاصيل ، ويُبقى بعضها الاخر، ويضخم بعض ما يتبقى، ويمنحه مركزية، ويهمش الباقى .

ب) لا توجد لغة إنسانية واحدة تحتوى على كل المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكل مكوناته ، أى أنه لابد من الاختيار . وكما أشرنا من قبل ثبت أن كل لغة مرتبطة إلى حدٍّ كبير ببيئتها الحضارية وأكثر كفاءة فى التعبير عنها .

جـ) وقد لوحظ الثبات النسبى للدوال (باعتبارها جزءاً من النسق اللغوى الثابت) والتغيُّر السريع لكثير من المدلولات بدرجة تفوق تغيُّر الدوال .

* خذ على سبيل كلمة «أمة» (بالإنجليزية : نيشن nation) . تُستخدم هذه الكلمة فى الغرب لتشير إلى الأمم (الإنجليزية والفرنسية والألمانية ... إلخ) والتى نشأت ابتداءً من عصر النهضة الغربى ، وهى تعنى مجموعة من البشر تتحدث نفس اللغة وتوجد داخل حدود جغرافية محددة تماثل إلى حدٍ كبير الحدود الديموجرافية واللغوية . ومن هنا ظهر مصطلح «الدولة القومية» (بالإنجليزية : نيشن ستيت nation state) . وحينما يُطبَّق هذ المصطلح على العالم العربى فنحن سنجد «أمة عربية واحدة» أو على الأقل عندها مكونات الأمة الواحدة (لغة – حدود جغرافية – ذاكرة تاريخية واحدة – إمكانية التكامل الاقتصادى)، ولكنها مقسمة إلى عدة دول (تضم أغلبية عربية وعدد من الأقليات الإثنية والدينية) ، مما يعنى أن الحقل الدلالى قد اتسع . وحينما يُستخدم المصطلح للإشارة إلى الأقوام التى كانت تقطن أمريكا الشمالية قبل وصول الإنسان الأبيض ، والقبائل الأفريقية التى تتفاوت فى حجمها والتي تتوزع بين عدة دول قومية، فإنه يفقد حدوده ومعالمه.

* ويمكن أن نضرب مثلاً آخر بكلمة «علمانية» (الدال) التى تم تعريفها فى أواخر القرن التاسع عشر ، على أنها فصل الدين عن الدولة (دون أى إشارة لموقف العلمانية من رقعة الحياة الخاصة ، ومنظومات الإنسان المعرفية والأخلاقية) . ولكن نطاق الظاهرة (المدلول) اتسع بسبب تغول الدولة واضطلاعها بمهام عديدة كانت تقوم بها المؤسسات الوسيطة من قبل (الأسرة - القبيلة) وبسبب تغول وسائل الإعلام التى اقتحمت حياتنا العامة والخاصة ، وأصبحت عاملاً أساسياً فى تحديد صورتنا لأنفسنا وتحديد منظوماتنا القيمية ، ومن ثم ظهر ما أسميه «العلمانية الشاملة» ، وهى ليست فصل الدين عن الدولة وحسب وإنما فصل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن الحياة فى جانبيها العام والخاص ونزع القداسة عن العالم بحيث أصبحت كل الأمور نسبية . ورغم هذا التحول الجذرى فى مضمون (مدلول) كلمة «علمانية» (الدال) ظل تعريفه كما هو دون تغيير .

د) كما أن المجاز جزء من نسيج اللغة (عين الماء - رجل الكرسي ... إلخ). والمجاز لا يعكس الواقع وكأنه آلة تصوير ، بل هو مثل الفلتر الذى يلون المادة التي تمر من خلاله .

كل هذا يعنى أن اللغة الإنسانية ليست أداة دقيقة تعكس الواقع كما هو ، بل هي لغة ثرية مركبة تحوى داخلها الكثير من

الأسرار والرؤى والتحيزات ، وهى تقف على طرف النقيض من لغة الجبر والهندسة المحايدة التى لا تشير إلى أى واقع ملموس ، ولذا فهى قد تصلح للتعبير عن عالم الأشياء المحايد ولكنها تخفق تماماً فى الإفصاح عن أبسط العمليات الإنسانية .

كل هذا يعنى ، فى واقع الأمر ، أن التحيز من صميم المعطى الإنسانى ومرتبط بإنسانية الإنسان ، أى بوجوده ككائن غير طبيعى لا يُرد إلى قوانين الطبيعة العامة ولا ينصاع لها . فكل ما هو إنسانى يحوى قدراً من التفرد والذاتية ومن ثم التحيز . وإذا عرّفنا الحضارة بأنها كل ما صنعته يد الإنسان (فى مقابل ما يوجد جاهزاً فى الطبيعة)، فإن الثقافى بالضرورة متحيز . بل إن ما يوجد فى الطبيعة ذاتها يجسِّد تحيزاً ، إذ أن الإنسان هو الذى "يجد" الشىء الطبيعى ، وهو الذى يدركه حتى لو عثر عليه "بالصدفة" . وحينما يجد الإنسان الشىء الطبيعى فإنه يسميه ، أى يدخله شبكة الإدراك الإنسانى ، وينقله من عالم الطبيعة والأشياء إلى عالم الإنسان ، فيوظفه فى الخير أو الشر حسبما تمليه الاعتبارات الأخلاقية التى يؤمن بها .

ورغم قولنا بأن التحيز حتمى إلا أننا لابد أن نسارع بالقول إن تبنى نموذج معرفى واستخدام صورة مجازية ما لا يؤدى

بالضرورة إلى تعديل رؤية الإنسان بشكل كامل أو توجيه سلوكه بما يتفق مع النموذج والصورة . فتبنى النموذج أو الصورة يولِّد ما سماه ماكس فيبر ترابطاً اختيارياً (بالإنجليزية : إلكتيف أفينتى elective afinity) بينهما من جهة ، وبين السلوك الذى يشجعان عليه من جهة أخرى ، بمعنى أنهما قد يخلقان تربة خصبة تساعد على ظهور هذا السلوك ولكنهما لا يتسببان فى ظهوره . كما أن الإنسان يمكن أن يتبنى مجموعة من النماذج المتناقضة . وقد يسود فى مجتمع ما نموذج صراعى مادى ، ولكن أفراد هذا المجتمع قد يتبنون نماذج أكثر إنسانية بحكم فطرتهم . كما أنهم قد يتبنون النموذج المهيمن ليديروا حياتهم العامة (فى السوق والمصنع والمكتب) ولكنهم يتبنون نموذجاً مختلفاً لإدارة حياتهم الخاصة . ومن هنا أميِّز دائماً بين أمريكا والأمريكيين، فأمريكا (أى الولايات المتحدة الأمريكية) يهيمن عليها نماذج مادية كمية يتبناها الأمريكيون ، لكن الأغلبية تدير حياتها العامة بشكل يختلف عن إدارتها لحياتها الخاصة . فإذا كانت رقعة الحياة العامة هى رقعة الصراع والتنافس والرؤية الداروينية ، فإن رقعة الحياة الخاصة يظل يهيمن عليها قيماً مثل التراحم والبحث عن الطمأنينة .

٢ - حتمية التحيز وإدراك تركيبية الظواهر الإنسانية :

هذه الحقيقة (حتمية التحيز وارتباطه بالإنسانى والثقافى) لا تؤدى بالضرورة إلى الاكتئاب والحزن . فالتحيز ليس بعيب ولا نقيصة ، بل على العكس يمكن أن يُجرِّد من معانيه السلبية وأن تكتشف معانيه الإيجابية . بل إننا نذهب إلى أن النظريات التى تنكر وجود التحيز هى ذاتها متحيزة لرؤية محددة ، فهى ترى الواقع (الطبيعة والإنسان) باعتباره كياناً مادياً بسيطاً قابلاً للتفسير فى كليته من خلال القوانين العامة الصارمة التى تسرى على كل الكائنات والمخلوقات فى كل زمان ومكان . وهى نظريات ترى أن العقل الإنسانى هو جزء لا يتجزأ من هذه المنظومة الطبيعية ، كيان سلبى غير فعال ، ليس له أى استقلال عن القوانين الطبيعية وعن الواحدية المادية التى تسود العالم ، وترى أن علاقة هذا العقل البسيط بالواقع البسيط علاقة بسيطة آلية .

ولكن ثمة مفهوماً آخر للإنسان والعقل ، وهو أن العقل قاصر ولكنه فعال ، ولا ينظر إلى الواقع فيسجله بموضوعية متلقية بلهاء وإنما يواجه الواقع المتنوع المركَّب فيُبقى ويستبعد ويُجرد ويُفكك ويُركب ويُصحح ويُضخم ويُهمِّش ، ويصوغ نماذج معرفية ، يُدرك العالم من خلالها ، ولذا فهو يُحقق قدراً من الاستقلال للإنسان

عن القوانين الطبيعية المادية العامة. وهذا يعنى إمكانية تفاوت الإدراك عمقاً وتسطيحاً ، واختلافه من شخص لآخر باختلاف التجربة النفسية والحضارية للمدرك، إذ أن أداة الإدراك ليست أداة سلبية وبسيطة وإنما هى أداة إنسانية مركبة فعالة ، وما بين تركيبية العالم وفعالية العقل البشرى يصبح التحيز حتمياً .

إن الإيمان بالتحيز هو رفض لفكرة بساطة الواقع ولآلية الإدراك وسلبيته ولفكرة القانون العام ، وهو تأكيد بأن عقل الإنسان مبدع وفعال، وأن دوافعه مركبة ، وهو دفاع عن مركزية الإنسان ضد الفلسفات المادية الطفولية التى لا ترضى إلا بوحدة الطبيعة وواحديتها، ولا تقنع إلا بعالم أملس ، يشبه الحالة الجنينية قبل أن يولد الإنسان أو ينضج ليصبح بشراً سوياً .

* هناك من البشر من يتصور أن العالم توجد فيه أشياء محايدة . فيقولون على سبيل المثال "فلنكن واقعيين عمليين ونتجاهل الكلام النظرى" ولكن من يتجاهل النظرية بكل تحيزاتها سيجد نفسه متحيزاً بشكل غير واعى . فقد يقول أحدهم : "لنكن واقعيين ونعترف بوجود إسرائيل". ولنلاحظ أن النتيجة ليست مرتبطة بالضرورة بالمقدمات ، فالاعتراف بوجود إسرائيل ناجم عن تحيز للاستسلام وإنكار لإمكانات الإنسان العربى . ومن

الممكن أن تقول : "لنكن واقعيين فى كيفية تعاملنا مع إسرائيل ، ولكن فى الوقت نفسه لا نعترف بشرعية وجودها . فالاعتراف بشرعية وجودها مسألة غير موجودة فى الواقع وإنما هى استنتاج عقلى ، تتحكم فيه النماذج الإدراكية. فلنكن إذن واقعيين ونتكشف قوانا ونجاهد ضد العدو كما فعل المقاتلون فى جنوب لبنان (أليس هذا شكلاً من أشكال الواقعية ؟)" .

* فى أحد المؤتمرات جاءنى عالِم ماليزى وقال : "لا داعى للتنظير، إن كان بوسعك أن تصنع شيئاً ، فلتصنعه دون تفكير" . وضرب مثلاً بصناعة السيارات فى ماليزيا . فقلت له إنك حين تصنع سيارة فإنك تنتج أسلوب حياة كاملة ، وأنك تؤدى إلى ازدحام الشوارع وزيادة التلوث ، فالواقعية الحقة هى ما تأخذ كل هذا فى الاعتبار ، وتحسبه بدقة وتنظر فى الماضى والحاضر والمستقبل . ويبدو أن تفسيرى المألوف هذا كان جديداً كل الجدة عليه، فقد كان يأتى إلىّ أثناء المؤتمر، ويطرح علىّ مزيداً من الأسئلة .

وليس هناك جديد فيما نقول ؛ فعلوم الإنسان على مستوى الممارسة ، مهما بلغت من تجرُّد ، تحوى تحيزات أصحابها الفلسفية ، وهذه حقيقة معروفة بالنسبة للعلوم الاجتماعية ومقبولة

بالنسبة لغالبية العاملين فى هذا الحقل (ولكن هناك دائماً المتطرفين من السلوكيين وغيرهم ممن سقطوا تماماً فى حمأة المادة وقوانين الحركة) . بل إن هذه الحقيقة تسرى أيضاً على العلوم الطبيعية ، فثمة صياغات فلسفية (عقائدية) كامنة وراء التجارب الطبيعية ، ووراء طريقة تصنيف وتفسير نتائجها ، هذه الصياغات يتم استخدامها فى تفسير نتائج التجارب وربطها بالقوانين العلمية وكأنها جزء عضوى لا يتجزأ منها ، ورغم عدم وجود رابطة مادية ضرورية بين نتائج التجربة والصياغة الفلسفية للقانون العلمى إلا أنه إن نظر عالِم فى حركة النواة ووجد أنها تتحرك خارج أى نمط معروف لديه ، فبوسعه أن يقول : "العالم فوضى إذن وخاضع للصدفة" . ولكن بوسعه أيضاً أن يقول : "العقل الإنسانى محدود رغم فعاليته ، فهو غير قادر على الإحاطة بكل شىء فى الكون" . وقد شاعت المقولة الأولى ، بسبب النموذج المادى الإلحادى الكامن وراء العلم الغربى ، مع أن المقولة الثانية ذات مقدرة تفسيرية عالية. بل إننى يمكن أن أتجرأ قليلاً وأقول إنها أكثر علمية لأنها تترك باب الاجتهاد مفتوحاً ، كما أنها لا تدّعى أن الإنسان قد أجرى كل التجارب المطلوبة لرصد حركة النواة فى الماضى والحاضر والمستقبل ، وأن أدوات القياس

الموجودة الآن لدى الإنسان هى أحسن الأدوات الممكنة، وهذا ما تدَّعيه المقولة العلمية «الغيبية» الأولى .

٣- حتمية التحيز وإدراك الخصوصية :

كل هذا يعنى أن الإنسان قادر على الاختيار ومن ثم فكل ظاهرة إنسانية تحوى تحيزات إنسانية ، ومن ثم فهى لها خصوصيتها ، بل وأحياناً ملامحها الفريدة . ولذا بدلاً من السقوط فى التعميمات الكاسحة ، وبدلاً من الخضوع للنماذج الكمية ، يتوجه الباحث المدرك لحتمية التحيز نحو اكتشاف ملامح كل ظاهرة ، مما ينم عن احترامه لها ، وعدم إسقاط إدراكه وتصوراته عليها .

٤- التحيز والتواضع العلمى :

إدراكنا للتحيز قد يقلل من خيلائنا قليلاً ، فنحن لن نتصور البتة أن وجهة نظرنا "موضوعية" - "عالمية" تتفق مع القانون العام ، إذ إننا سندرك أن تحيزاتنا تقف بيننا وبين الواقع وتلون إدراكنا بذاتيتنا ، ولذا فإننا سنطرح رؤانا بقليل من التواضع والانفتاح ، وسنصغى لما يقوله الآخر مدركين أيضاً أن ما سيقوله متأثراً بتحيزاته ، مما يجعلنا ندرك أن العملية المعرفية عملية حوارية اجتهادية .

٥ – التحيز يمكن اكتشافه وتجاوزه :

حينما يدرك الإنسان الواقع فإنه لا يدركه بطريقة عشوائية وإنما يتبع أنماطاً متكررة هى ثمرة الخرائط أو النماذج المعرفية التى توجهه ، وهى أنماط يمكن اكتشاف كثير من جوانبها ، ومن ثم يمكن التعامل معها وتجاوزها . ولذا فرغم حتمية التحيز إلا أنه لا يشبه من قريب أو بعيد الهوة التى ما لها من قرار (أبوريا) التى يرى العدميون من دعاة ما بعد الحداثة أنها توجد داخل أى خطاب إنسانى .

٦– التحيز والتفسيرية :

لا يؤدى التحيز إلى السقوط فى خيلاء الموضوعية ولا فى هوة الذاتية ، إذ أن إدراك الباحث للتحيز وإدراكه لإمكانية اكتشافه سيجعله يبحث عن مناهج جديدة لتناول الواقع . ونحن نقترح أنه بدلاً من "الموضوعية" (التى تفترض وجود ذات منفصله عن الذات ، وعالم خارجى منفصل عن الإدراك) و"الذاتية" التى تفترض وجود ذات إنسانية قابعة داخل تحيزاتها منفصلة عن العالم الموضوعى الخارجى) يمكن أن تلجأ للتفسيرية ، فنقول "هذا أكثر تفسيرية" أو "أقل تفسيرية" (كما سنبين فيما بعد) .

٧ – التحيز أنواع :

التحيز أنواع مختلفة وليس كلها سلبى ، فإن كان هناك تحيز

للظلم فهناك تحيز للعدل ، وإن كان هناك تحيز للشر فهناك أيضاً تحيز للخير،.وهناك تحيز يقرِّب الإنسان من الواقع وينير هذا الواقع ، وهناك تحيز يبعده عنه ويحجب الرؤية ، وهناك تحيز واعٍ وآخر غير واعٍ ، وتحيز كلى وتحيز جزئى ... إلخ (وسنتناول كل هذه الأنواع وغيرها فى القسم التالى : أنواع التحيز) .

٨ - التحيز حتمى ولكنه ليس بنهائى :

بدلاً من أن أضع تحيزى فى مقابل تحيز الآخرين مما يؤدى إلى تفجر الصراع يمكن أن توضع إشكالية التحيز فى إطار الإنسانية المشتركة المتنوعة ، لا الإنسانية الواحدة . والإنسانية المشتركة هى الاستعداد الإنسانى الكامن فينا كلنا والموجود بالقوة (الفطرة) . ورغم أنه استعداد كامن مشترك إلا أنه حينما ينتقل من مرحلة التحقق والتعين والوجود بالفعل، فإن تحققه يتم فى زمان ومكان محددين ، ولذا فالإمكانية الإنسانية المشتركة لا تتحقق كشىء عام ، وإنما تكتسب أبعاداً زمانية ومكانية خاصة . ولذا فإن ما يتحقق يختلف من فرد لآخر، ومن شعب لآخر، ومن حضارة لأخرى سواء فى مضمونه أو شكله . ومن هنا الوحدة الكامنة ، ولكن من هنا أيضاً التنوع الثرى الحتمى الذى لا يجبُّ الإنسانية المشتركة . فقد خلقنا الله كلنا على فطرة واحدة، ولكنه

– عز وجل – شاء ألا نكون شعباً واحداً ، ولذا أصبح البشر شعوباً وقبائل ، لكلٍّ اختياراته الخاصة به. ولكن هذا لا يعني بالضرورة التناحر ونفى الآخر ، إذ أن إمكانية التواصل والتعارف متاحة دائماً ، وهى إمكانية تدل على إنسانيتنا المشتركة ، فكلنا لنا قلب إنساني واحد (كما يقول الشاعر الإنجليزى جون كيتس) . (ولو شاء ربُّك لجعل الناس أمةً واحدة) (المائدة ٤٨) ، ولكنه من فضله علينا شاء أن يصبح الناس شعوباً وقبائل لتتعارف وتتدافع (لا لتتناحر وتتصارع) . واللغة الإنسانية رغم حدودها قادرة على تحقيق هذا التواصل وعلى توصيل الحق والحقيقة والحقائق ، وعلى مساعدتنا على تجاوز أشكال كثيرة من التحيز ، وعلى بناء نماذج معرفية قد تكون نتاج تجربتنا الحضارية الخاصة ، ولكنها مع هذا تساعدنا على التعامل مع أنفسنا ومع واقعنا ومع الآخر الذى يمكنه من خلال الاجتهاد أن يدرك خصوصية نماذجنا الحضارية والإنسانية المشتركة الكامنة وراءها . وقد كان أشرف المخلوقات ، صلى الله عليه وسلم ، نبياً عربياً ، ولكنه بُعث للناس أجمعين . وقد حذرنا عليه الصلاة والسلام من الخيلاء والتمركز الإثنى والعرقى حول الذات ، فلا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى (وهذا مطلق أخلاقى لا يمكن التفاوض بشأنه) . ومع هذا فإن

هوية العجمى مختلفة عن هوية العربى ، وتحيزاتهما من ثم مختلفة، إلا أن ثمة مرجعية نهائية مشتركة بينهما (تماماً مثل إنسانيتنا المشتركة) وهى التقوى . وهذا ما نعنيه بأن التحيز حتمى ولكنه ليس نهائياً : حتمى فلا يمكن إلغاؤه تماماً ، وليس نهائياً ، فهو ليس نهاية المطاف ، فالنهائى هو الإنسانية المشتركة (والقيم الأخلاقية) التى تسبق أى تنوع أو تحيز .

أنواع التحيز

التحيز أنواع :

١- هناك تحيز كلى وآخر جزئى ، والتحيز الكلى هو أن يتحيز الباحث لكل جوانب النموذج المعرفى الذى يتبناه بكل تشابكاته وتضميناته (بحلوه ومره وخيره وشره) . أما التحيز الجزئى فهو التحيز لعنصر واحد ، كما يحدث حينما يُعجب كاتب غربى بكاتب أو طراز شرقى فلا يتبنى الرؤية الكلية لحضارة هذ الكاتب أو ذلك الطراز وإنما يتبنى تلك العناصر التى تروق له والتى يمكنه استيعابها فى رؤيته للكون.

* ولنضرب مثلاً طريفا على ذلك : قام آرثر فيتز جيرالد بترجمة رباعيات عمر الخيام إلى الإنجليزية فى القرن التاسع عشر ، ويمكن القول بأنه انتقى من الحضارة الفارسية الإسلامية

ما يتفق مع رؤيته كفنان من العصر الفيكتورى . وقد وجد ضالته في شعر هذا الشاعر الفارسى الذى كان يشعر بإحساس عميق بالغربة من الكون .

* ويمكن أن نضرب مثلاً آخر : أعجب بعض الأدباء العرب بالكاتب المسرحى الإنجليزى شكسبير فترجموا بعض مسرحياته وقصائده وأخذوا من شكسبير ما يروق لهم دون تبنى رؤيته للكون (لدرجة أن هناك نسخة عربية لهاملت تنتهى بنهاية سعيدة حين يعتلى هاملت العرش بعد أن يقتل أعداءه) .

والتحيز الجزئى يمكن أن يكون نتيجة لجهل بالنموذج المعرفى الذى يتبناه الباحث . ولكن يمكن للاجتزاء أن يكون فعلاً واعياً يقوم به شخص واثق من نفسه له هوية واضحة يدور فى إطار رؤيته ويقف على أرضيتها، وله تحيزاته المحددة ، ثم ينظر إلى العالم ويأخذ منه ما يريد. فهو يمسك بالميزان ولا يخاف أن يستورد الأفكار والأشياء من الخارج ولكنه يزن ما يستورده بميزانه ، ويعيد صياغته بما يتفق مع معاييره ، أى أن هذا الشخص ليس ضد الوافد ، وليس ضد الاستفادة من الآخر، وليس ضد الانفتاح عليه ، ولكنه ضد أن يضع أحدهم ميزاناً مستورداً فى يده ليزن به الأشياء ، وضد أن يتحدث عن نفسه

بضمير الغائب ، وضد إغلاق باب الاجتهاد بالنسبة للآخر . فهو مجتهد يتحرك فى إطار النسق المفتوح أو الفضفاض لا النسق المغلق المصمت ، ويستند إلى أرضية الذات العقائدية الفكرية والحضارية ولا يستسلم أبداً إلى ما سماه أحد العلماء الغربيين «إمبريالية المقولات» ، أى أن يستورد الباحث من الآخر لا بعض آرائه وإسهاماته وإبداعاته وحسب ، وإنما مقولاته التحليلية الأساسية ذاتها ورؤيته للكون ، فيزن الأمور بميزان الآخر . (ويمكن القول بأن حركة الترجمة التى قام بها أسلافنا ابتداءً من العصر العباسى الأول تدور فى هذا الإطار . فقد قاموا بترجمة أعمال من الفارسية والهندية واليونانية ، ولم يقتصروا على حضارة واحدة دون الأخرى . وفى ترجمتهم لأرسطو قاموا بترجمة أعماله ولكنهم تبعوها بشروح وتعليقات . وفى حالة كتاب الشعر كانوا أحياناً يسقطون الأجزاء ذات الطابع الوثنى والتى تتحدث عن الآلهة ، كما أنهم فى أحيان أخرى يسقطون قيمهم ومصطلحاتهم على الكتاب . وهو أمر بطبيعة الحال غير مقبول ، ولكنه كمثل يوضح وجهة نظرنا عن الإمساك بالميزان بحيث يصبح المستورد موزوناً وحسب .

والاجتهاد النابع من الذات والذى يستند إليها لا يتنافى مع الرؤية العلمية ، فالعلم الطبيعى لا يتعامل مع الكليات أو المطلقات

أو الغائيات (الميزان) ، وإنما يتعامل مع الجزئيات والإجراءات (الموزون) ، ويترك القيمة والصدق والغاية للإنسان يحددها كيفما تملى عليه معتقداته . أما الذين يصرون على الاستسلام تماماً للآخر، فإنهم يصرون فى واقع الأمر على استيراد اختيارات الآخرين ورؤاهم ومقولاتهم التحليلية ، وليس هناك فى العلم الطبيعى ما يحث على ذلك أو يمنعه .

٢- وهناك تحيز داخل التحيز ، أى حين يتبنى الباحث رؤية بقضها وقضيضها ولكنه يركز على جوانب منها دون الأخرى ، أو حين يتبنى جانباً واحداً من هذه الرؤية مهملاً الجوانب الأخرى . ومن أمثلة التحيز داخل التحيز ما يحدث فى العالم العربى ، حين نركز على نظريات علم الاجتماع الفرنسى أو الإنجليزى دون نظريات علم الاجتماع الألمانى ، مع أن كل هذه النظريات تنتمى إلى تقاليد علم الاجتماع الغربى . أو حين يقوم باحث إسلامى بالتحيز لإحدى أطروحات الفقه الإسلامى ، دون الأطروحات الأخرى ، ودون الاحتكام للقيم الإسلامية الحاكمة (كما يحدث حينما يُحرِّم أحد الفقهاء شيئاً ما دون التوجه لكلية المنظومة المعرفية الإسلامية ودون معرفة كافية بموضوع البحث ودون أن يناقش آراء الفقهاء المخالفة لآرائه) .

٣- وهناك العكس أيضاً ، أى أن يتحيز الباحث لعدد من الأفكار تنتمى إلى أنساق معرفية مختلفة متناقضة ولكنه يتبناها كلها دون تمييز أو تفريق بسبب غياب الرؤية المعرفية العميقة . فيمكن لكاتب عربى أن يتبنى آراء عصر الاستنارة الداعية للعقل والباعثة على التفاؤل ، ويكتب فى الوقت ذاته شعراً حداثياً متشائماً يؤكد لاعقلانية الواقع وعبثيته وعدم جدوى استخدام العقل . ويمكن لكاتب غربى أن يُعجب بالرؤية الدينية الإسلامية والهندوكية والكونفوشيوسية باعتبارها كلها رؤى "شرقية" ، دون أن يرى الاختلافات الجوهرية بينها .

٤- وهناك تحيز واعٍ واضح ، وآخر غير واعٍ كامن (ويمكن للقارئ أن يعود لبعض الأمثلة التى ضربناها من قبل ويصنفها بنفسه) . أما التحيز الواعى فهو تحيز من يختار عقيدة بعينها (أيديولوجية) ثم ينظر للعالم من خلالها ، ويقوم بعمليات دعاية وتعبئة فى إطارها . أما التحيز غير الواعى ، فهو أن يستبطن الإنسان منظومة معرفية بكل أولوياتها وأطروحاتها ، وينظر للعالم من خلالها دون أن يكون واعياً بذلك . والتحيز الواضح عادةً ما يفصح عن نفسه ، كما هو الحال فى "البروباجنده" ، أى الدعاية الصريحة الرخيصة . فمتلقى الدعاية السياسية الفاضحة يدرك

مضمونها ، أما التحيز الكامن ، فإن المتلقى له يتأثر به دون وعى من جانبه .

ومع هذا ، يمكن أن يتم توصيل التحيز الواعى بطرق خفية ، ودون وعى من جانب المتلقى ، وهذا يظهر فى الإعلانات التجارية حيث يدرك المعلن عن سلعة ما أنه لو ربط سلعته هذه بالدوافع الجنسية لدى الإنسان فإنه سيمكنه أن يزيد مبيعاته رغم عدم وجود أى علاقة حقيقية بين السلعة والدافع الجنسى . وتظهر إعلانات ينظر صاحبها للإنسان باعتباره كائناً مادياً جسمانياً تحرِّكه غرائزه وحسب (وكأنه كلب بافلوف) ، ثم يتحركون فى إطار هذا النموذج . ويمكن أن يحدث الشىء نفسه على المستوى السياسى والأخلاقى ، فالأفلام الأمريكية تروج لكثير من القيم دون أن يدرك المتلقى أنه يُلقَّن من خلال الفيلم كثيراً من القيم التى تتحيز لها هوليوود ، مثل المنافسة والمطاردة والعنف ، وهى قيم تنبع من رؤية داروينية للواقع ومن فكرة الفرد المطلق (التى سنشرحها فيما بعد) . لو نُقلت هذه الأفكار للمتلقى بشكل مباشر لاشمأز منها ورفضها ، ولذا فهى تُقدَّم له وكأنها تسلية بريئة لا تجسِّد قيمة أو نموذجاً معرفياً وحشياً .

* ولنضرب مثلاً مألوفاً : كلنا نشاهد الكارتون المسمَّى «توم وجيرى» ونضحك من ألاعيب القط والفأر . ولذا نحن نترك أطفالنا

أمـــام التليـفـزيون يشـاهدون هـذا الكارتون ويضـحكون مـثلمـا نضحك ، فـالفـأر اللذيذ الماكر يقوم باستخدام كل الحيل لهزيمة خصمه القط الغبى ثقيل الظل . ولكن فلنلاحظ أن القيم المستخدمة هنا قيم نسبية نفسية وظيفية برجماتية ، قيم تشير إلى نفسها وحسب ، ولا تُفرِّق بين الخير والشر . كما أن الصراع بين توم وجيرى لا ينتهى ، يبدأ ببداية الفيلم ولا ينتهى بنهايته ، فالعالم ، حسب رؤية هذا الكارتون الكامنة ، إن هو إلا غابة داروينية مليئة بالذئاب التى تلبس ثياب القط والفأر .

* ولنضرب مثلاً آخر : كلنا نشاهد أفلام رعاة البقر المسماة «الويسترن western» ، ونعجب "بشجيع السيما" ، بطل الفيلم ، الكاوبوى الذى يذهب إلى البرية ليفتحها ويستقر فيها ولا يحمل سوى مسدسه . وكلنا يعرف المنظر الشهير ، حين يقف اثنان من رعاة البقر فى لحظة المواجهة التى يفوز فيها من يصل إلى مسدسه "أسرع" من الآخر . إن هذا المنظر الذى انطبع فى مخيلتنا منذ نعومة أظافرنا ، يعلمنا كل أسس الداروينية الاجتماعية : أن الصراع من أجل البقاء هو سنة الحياة وأنه لا يكتب البقاء إلا للأصلح ، أى الأقوى أو الأسرع أو الأكثر دهاءً ومكراً ، وهى مجموعة من الصفات التى لا علاقة لها بأية منظومة قيمية ، دينية كانت أم أخلاقية أم إنسانية . وحينما يظهر الهنود

الأشرار ، هؤلاء «الإرهــابيون» أصحـاب الأرض الأصليين الذين لا يتركونه وشأنه كي يرعى أبقاره ويبنى مزرعته ، أى مستوطنته ، على أرضـهم وأرض أجدادهم ، يحصـدهـم الكاوبوى برصـاصـه حصداً "دفاعاً" عن الفتاة البيضاء البريئة وعن حقوقه المطلقة . ونحن نتـعـاطف مـعـه ونشــجـعـه مع أن هذه الرؤية هى الرؤية الصهيونية بعينها، فشجيع السيما هو المستوطِن الصهيونى ، وما نحن سوى الهنود الحمر الذين يستحقون الإبادة أو الطرد .

* من أطرف الأمثلة على التحيز الواعي من جانب المنتج وغير الواعى من جانب المستهلك هذا المثال : صمَّم أحد مصممى الأزياء (الإيطاليين) فـسـتـاناً بسـيطاً لدرجـة أنه يمكن خلعـه وارتداؤه بسـرعـة، ولا يحـتـاج إلى كى . وقـد اقـترح مـصـمم الزى على من تلبس هذا الفستان أن تكون تسريحة شعرها هى الكنيش (شعر مجعد لا يحتاج إلى تصفيفه بعد غسله) . وفى حديث صحفى قال المصمم إنه صمم هـذا الزى واقترح هذه التسريحة ، لأن أى فتاة عاملة لا تعرف متى وأين ستنام وأنها قد تضطر لخلع فستانها بسرعة وأخذ دوش ثم تندفع بعد ذلك للمكتب لاستئناف عملها ، وأن كلاً من الفستان والتسريحة سييسران لها أسلوب الحياة هذا . والسـيـد المصـمم واعٍ تماماً بما يفـعل ، وينطلق من رؤية مـحـددة

للإنسـان ، ولكن هل كل من اتبـعت الموضـة التى اقترحـها ، تدرك التضمينات والتحيزات الكامنة فيها ؟

٥ – وتختلف درجة التـحيز من مـيدان لآخر ومن علم لآخـر ، ويعـتمـد ذلك على مـدى ارتباط الميدان أو العلم بالهوية الثقـافيـة والحضارية للجمـاعة . ولهذا نجد أن التحيز يكون أقوى مـا يكون عادةً فى ميادين العقائد الدينية والتقاليد والعلاقات الإنسانية ، وما يعبـر عنهـا من فنون وآداب وفكر وثقـافة . أمـا الميـادين التى تكون درجة تعـرضـها للتـحيز متـوسطة القوة فنجـدها فى التكنولوجيا والتنمية الصناعية . أمـا أقل الميادين تعرضـاً للتـحيز فـهى العلوم البحتة مثل الفيزياء ، والكيميـاء ، والرياضيات ، والتاريخ الطبيعى، ومع هذا فـهى تحـوى قدراً من التـحيـز (وقـد ضربنا أمثلة على ذلك) .

٦– ويمكن تصنيف التحيز من نـاحية حدته ، فيمكن أن يكون التحيز حاداً واضحاً .

* ولنضرب مثلاً بالأدب الواقعى الاشتراكى السوفيتى حيث كـانت الطبـقة العاملة تحقق دائمـاً الانتـصـار ، وكانت البورجوازية دائمـاً هابطة منـحلة فى طريقـها إلى الاختفاء لتحل مـحلها القـوى الصـاعدة . لكن هناك دائمـاً المثقف البورجـوازى الواعى بقـانون

التاريخ الذى كان يدرك أن الطبقة العاملة هى الطبقة الصاعدة ، فينسلخ عن وضعه الطبقى القديم وينفض عن نفسه الوعى الناجم عن وضعه ، فيربط مصيره بمصير الطبقة العاملة ، ويصعد معها إلى أعلى ويسير معها فى المسار التاريخى الصحيح . وتنتهى الرواية بالتحالف الحتمى الثورى بين العمال والفلاحين والمثقفين .

٧ – ويمكن لحدة التحيز أن تصل إلى درجة عالية تبعث على الضحك والبكاء ، فالمتحيز هنا يحاول لى عنق الحقائق بطريقة واضحة.

* ولنضرب بعض الأمثلة السريعة :

إدّعى الإنسان الأبيض أنه استوطن الأمريكتين لتعميرهما ، وقد أنجز هذا العمران بإباد ة السكان الأصليين !

وحينما قام محمد على فى مصر بمحاولة إنشاء دولة حديثة قامت أوربا بالقضاء عليه وسُميت المعاهدة التى تم بمقتضاها القضاء عليه معاهدة إدخال السلام Pacification فى الشام !

وقد استُخدم نفس المصطلح فى فيتنام حينما كانت القوات الأمريكية تضرب القرى بالقنابل لإدخال السلام عليها . بل إن أحد الجنرالات قال إنه يدمرها لإنقاذها !

وقد استُخدم نفس المنطق فى الجزائر فى الثلاثينيات من القرن

التاسع عشر . إذ قيل لأحد الشيوخ إن القوات الفرنسية إنما جاءت لتنشر السلام فقال باقتضاب شديد : "ولماذا أحضروا كل هذا البارود إذن؟" .

* وفي الأدبيات الصهيونية تظهر هذه التحيزات الحادة البلهاء :

يدّعي الصهاينة أن فلسطين هي "أرض بلا شعب" هكذا وبدون مقدمات ،.وهي عبارة إبادية ، تنكر حق الآخر في الوجود . ومع هذا ادعوا في الوقت نفسه أنهم يحبون السلام وسيقيمون وطنهم دون اللجوء إلى العنف. وقد وصف أحدهم هذا الادعاء الصهيوني بأنه كمن يحاول أن يطبخ قرص بيض دون أن يكسر البيض !

ويحاول الصهاينة تأكيد خصوصية اليهود وانفصالهم عن مجتمعاتهم . وقد جاء في إحدى المراجع "العلمية" أن يهود اليمن eat special kind of bread called "khubz" and special kind of meat called "kebab", أما النساء اليهوديات في المغرب فيرتدين فساتين خاصة that has a special kind of sleeve called "cum" . وقد أوردنا العبارات بالإنجليزية لأن ترجمتها مستحيلة ، فهي تقول "إن يهود اليمن يأكلون نوعاً خاصاً من الخبز يسمّى

«الخبز»، ونوعاً خاصاً من اللحم يسمَّى «كباب» . أما النساء اليهوديات فى المغرب فيرتدين نوعاً خاصاً من الملابس له كم يسمَّى «كم»" . ومن يعرف العربية سيدرك التحيز الصهيونى . فالعبارات تقول فى واقع الأمر إن يهود البلاد العربية لا يختلفون فى مأكلهم وملبسهم عن بقية أفراد الشعب العربى . أما اليهودى الأمريكى الذى يقرأ نفس النص ولا يعرف العربية فسيمتلأ فخراً بسبب خصوصية اليهود الذين يأكلون هذا الخبز اليهودى الذى يسمَّى «الخبز» وهذا اللحم اليهودى الذى يسمَّى «الكباب» . ويرتدون تلك الملابس اليهودية الفريدة التى لها «كم» .

ولكن ليس كل التحيزات حادة وفاضحة بهذا الشكل . فيمكن للإنسان أن يتحيز لعقيدة معينة ويدافع عنها ، ولكنه يدرك أن ثمة مشاكل تتكشف أثناء عملية تطبيق مُثُله ورؤيته .

٨- هناك التحيز لما يراه الإنسان على أنه الحق ، وهذا هو الالتزام. والإنسان المتحيز للحق والجقيقة يمكن أن يتحمس لهما وينفعل بهما ، ولكنه على استعداد لأن يخضع ذاته وأحكامه للمنظومة القيمية وللحق الذى يقع خارجه . كما أنه على استعداد لأن يختبر ثمرة بحثه ، فهو لا يعتقد أن أحكامه (المتحيزة) هى

الحكم النهائى المطلق ، فهو يدرك تماماً أنها أولاً وأخيراً اجتهاد .

٩- وهناك التحيز للباطل وهذا يأخذ أشكالاً مختلفة ، فهناك التحيز للذات حين يجعل الإنسان نفسه المرجعية الوحيدة المقبولة ، ولذا تسقط فكرة الحق المتجاوز ولا يمكن محاكمة الإنسان من أى منظور، وإنسان نيتشه الأعلى هو خير مثال على ذلك . ويرتبط بهذا فكرة التحيز للقوة ، فإن كان الإنسان منتصراً فإنه يفرض إرادته ، أما إذا انهزم فإنه يتحول إلى واقعى (برجماتى) يرضى بأحكام الآخر ويخضع له دون إيمان بأن ما يقوله الآخر هو الحق ، فالقوة هى المرجعية الوحيدة (ولذا فهو فى حالة تربص ذئبية دائمة فى انتظار تغيُّر موازين القوى لصالحه) .

ويرتبط بكل هذا التحيز للسلطان ، فهو تحيز يعبِّر عن التخلى الكامل عن ذاتية الإنسان وعن اختياراته الحرة ، بحيث يصبح السلطان هو المرجعية ، وما يقول الجالس على الكرسى يصبح هو الحق ، رغم إدراكنا أنه ليس كذلك . وفى جميع الأحوال ، من يتحيَّز للباطل ليس على استعداد أن يخضع ذاته وأحكامه لمنظومة قيمية أو مرجعية تقع خارجه ، كما أن أحكامه لا تقبل الاستئناف ، فهى نهائية مطلقة .

١٠- من أهم التحيزات الجديدة التى ليس لها نظير فى الحضارات السابقة ما نسميه «تحيز واقعنا المادى ضدنا» ، فالاستعمار الغربى قد دخل بلادنا وهدم منازلنا التى تعبِّر عن هويتنا ، ثم هدم مدننا القديمة بتخطيطها الذى يعبِّر عن منظوماتنا القيمية ، ثم بنى مدناً تعبِّر عن منظومته القيمية مثل السرعة والكفاءة والتنافس . فالشوارع واسعة حتى يمكن للسيارات الكثيرة أن تسير فيها بسرعة ، وهو ما يعنى أن السيارة مسألة يُفترض وجودها كمعطى حسى ضرورى ونهائى ، بينما كان من الممكن أن نبنى مدناً تفترض أن المشاة أكثر من راكبى السيارات ، وأن راكبى الأتوبيسات أهم من راكبى السيارات الخاصة . كما أن المدينة الحديثة بشوارعها الفسيحة تجسد رؤية فى الإدارة تنطلق من الإيمان بضرورة وجود مركز إدارى قوى (دولة قومية مركزية) تتبعه كل الأطراف . (ولذا كانت الشوارع الفسيحة فى المدن الأوربية الجديدة فى القرن السابع عشر تسمَّى باللاتينية «ڤيا ميليتارس Via militares» ، أى الطرق الحربية ، إذ أنها كانت تُيسر وصول قوات الدولة المركزية إلى كل السكان فتقوم بقمعهم وترشيدهم بما يتفق مع "الصالح العام" ، أى مصلحة الدولة العليا . هذا على عكس الطرقات

الضيقة التى تسمح بمرور البشر ولا تسمح بمرور السيارات والقوات العسكرية) .

وقد بُنيت المنازل بطريقة تسمح بدخول أكبر قسط من الشمس فى بلادنا الحارة وبمواد لا تعزل الحرارة أو البرودة ، تفترض أن تكييف الهواء مسألة ضرورية . وقد نشأ عن ذلك الحاجة لكم هائل من السلع أصبحت من "ضروريات" الحياة العصرية . فلو ترك الإنسان سيارته ضاع وقته وضاعت حياته ، ولو قرر الاستغناء عن جهاز التكييف لتصبب عرقاً وقلّت إنتاجيته .

بل إن ساعات العمل نفسها استوردناها من الغرب دون تفكير أو اجتهاد ، هى ساعات تصلح تماماً لبلادهم ، أما بالنسبة لبلادنا فيوم العمل المناسب يمكن أن يبدأ بعد صلاة الفجر وينتهى عند وقت الظهيرة على أن يستأنف الناس حياتهم الاجتماعية بعد العصر وينامو بعد صلاة العشاء . وهذا الاقتراح ليس نتيجة دراسة متعمقة وإنما هو مجرد دعوة لفتح باب الاجتهاد بخصوص شىء نعتقد أنه "طبيعى" وعالمى وهو فى واقع الأمر ليس كذلك ، بل هو تعبير عن تحيز الآخر لواقعه واستجابته الخلاقة له . لابد أن ندرس مدى إمكانية وجدوى تبنى يوم العمل المقترح ، وكمية الطاقة التى ستوفر أو الراحة النفسية التى سنتمتع بها حينما يتفق

الإيقاع الإنسانى مع الإيقاع الكونى (يخبرنى كثير من أصدقائى الأجانب أنهم عادةً يستيقظون مع الفجر ثم يعودون للنوم بعد ذلك) . ونحن لا نعرف النتيجة مسبقاً ، ولكن الموضوع لابد أن يُبحث بطريقة علمية تحسب بدقة كل جوانب الموضوع ، المنظور منها وغير المنظور ، المحسوس منها وغير المحسوس ، الكمى منها والكيفى ، المادى منها والمعنوى ، إذ يجب ألا نتقبل الواقع المستورد المتحيز ضدنا . وبهذ الطريقة ، قد نحرر الذات من التبعية للآخر ، وقد يتدفق الإبداع .

الفصل الثانى

التحيز للنموذج الحضارى الغربى

أمثلة

من أهم أشكال التحيز وأكثرها شيوعاً فى العالم التحيز للنموذج الحضارى الغربى . ومن أطرف الأمثلة التى تجمع بين التحيز الحاد الأبله وتحيز واقعنا ضدنا ، والتحيز للنموذج الحضارى الغربى ، الواقعة التالية :

* عند عودتى من الخارج عام ١٩٦٩ كنت أمر أمام محلات عمر أفندى الواقعة فى شارع ٢٦ يوليه . وكان يقف أمامها رجل متنكر فى زى بابا نويل ، بلحيته البيضاء (القطنية) وملابسه الحمراء وبدانته الشهيرة ، وهى أمور معروفة لدى أطفال العالم الغربى ، فهذا جزء من حضارتهم . ولكن مر عليه بضعة أطفال مصريين مشاكسين من أبناء الطبقات الكادحة ممن لا يعرفون هذه البدع الغربية ، فلم يفهموا بطبيعة الحال هذا الشىء الأحمر/الأبيض/البدين ، ولم يدركوا مضمونه الرمزى . ولا شك فى أنه اعتراهم شيئاً من الخوف وكثيراً من الضيق ، فالتفوا حوله

وبدأوا يعاكسونه بطريقة لا تخلو من العنف . فاضطر بابا نويل المغترب المسكين، صديق الأطفال ، أن يمسك بعصا ويدافع عن نفسه ضدهم ، وكان منظراً مضحكاً للغاية : بابا نويل وهو مشتبك مع الأطفال في معركة حامية الوطيس ؛ دفاعاً عن النفس !

* ولأضرب مثلاً آخر : منذ نعومة أظفاري وأنا أجد أن واحداً من أكبر مصادر التوتر في حياة ربة البيت المصري البورجوازية هو طقم الصيني ، إذ عادةً ما تكسر الخادمة أو أحد الضيوف طبقاً أو ينكسر الطبق من تلقاء نفسه (والغيب لا يعلمه إلا الله) . فالطقم عادةً مكوَّن من ستة أطباق أو اثنى عشر طبقاً من الشكل نفسه ، وفي المأدبات تُرص الأطباق والفناجين بعناية فائقة وطبقاً لمعايير صارمة ، ولذا فكسر أحد الأطباق هو كسر للنسق الهندسي ، وقد تم تنشئتنا على حب الأنساق الهندسية الكاملة ، لأمر لا يعرفه إلا الله .

ولذا كثيراً ما أقترح أن نغيِّر إستراتيجية الفخامة والأبهة عن طريق كسر النسق الهندسي وإشاعة الأنساق غير الهندسية غير الكاملة ، فهذا أكثر ملائمة للحياة الإنسانية (والكمال ، كما نعرف، لله وحده) فيمكن أولاً أن نقرر أن عدد الأطباق يمكن أن يكون سبعة أو ثمانية أو تسعة ولا داعي لمتتالية ٦ - ١٢ - ٢٤ .

(وبالمناسبة حين كنت فى جمهورية التشيك اشتريت مزهرية وطلبنا ستة وردات من الكريستال انطلاقاً من تحيزاتى المصرية ، فأخبرتنى البائعة أن المفروض أن تكون الزهور سبعة . وحينما سألتها لِمَ ؟ لم تحر جواباً ، فهى لم تتساءل بخصوص تحيزاتها التشيكية للسبعة ، تماماً مثلما لم أتساءل أنا بخصوص تحيزاتى المصرية للستة) . وليس هناك ما يدعو لأن تكون الأطباق السبعة ، أو التسعة متماثلة ، إذ يمكن أن يكون كل طبق له شكله الفريد . هذا سيجعل كسر الطبق مسألة ليست مأساوية ولا نهائية ، إذ أنه لن ينكسر النسق الهندسى الكامل (فهو على كلٍّ مرفوض من البداية) .

وعلاوة على هذا ، فإن وجود أطباق بأشكال مختلفة يعنى التنوع والتعددية ، ونحن فى عصر التعددية أليس كذلك ؟ وسيفتح هذ الباب إمكانية أن يأتى صديق بهدية مكونة من طبق واحد وفنجان ، ومن ثم سيصبح كل طبق له شخصيته وسيكون محملاً بعبق الذكريات ورائحة المحبة، وأنا أسوق هذا الاقتراح وأنا أعلم مسبقاً أنه لن يُقبل، ومَن أنا حتى أحاول تغيير ذوق سيدات الطبقة المتوسطة وتحيزاتنا الراسخة ؟!

والآن ماذا يحدث لو ظهر أحد مصممى الأزياء فى فرنسا أو

إيطاليا أو إنجلترا وقرر العودة للطبيعة ، فوجد أن ألوان ريش الببغاء هي أحسن الألوان وقرر أنها الموضة ؟ أليس من المتوقع أن تتبع الناس اقتراحاته/أوامره ؟ ولو قرر هذا المصمم أن العودة للطبيعة تتطلب إعادة صياغة التانورات بحيث تزود بذيول أو ما يشبه الذيول لتأكيد استمرارية الإنسان والحيوان (وهذا لا يختلف كثيراً عن التسريحة التى تُسمَّى «ذيل الحصان» التى تذكرنا بالحصان ، وتسريحة الكنيش التى تحاول أن تجعل شعر المرأة يشبه شعر الكلب المعروف بهذا الاسم) هل يجرؤ أحد على الوقوف ضد الموضة ؟ لماذا يُرفض اقتراحى النبيل الإنسانى ، وتُقبل كل أوامر وتحيزات مصمم الأزياء الغربى ؟

وعلى كلٍّ اتخذ مصممو الأزياء فجأة قراراً غريباً (من وجهة نظر دمنهورى مثلى أو حتى من وجهة نظر مثقف قضى وقتاً طويلاً من حياته فى الغرب) هو أن تعرية بطن الأنثى (وليس بطن الرجل) بعد أن كان أمراً تأنف منه النفوس أصبح هو عين الصواب والعقل (ولعل هذا استمرار لتغيُّر موقف الإنسان الغربى من الجسد ، والذى أشرنا إليه آنفاً) ، وقد اجتاحت هذه الموضة فى العامين الماضيين كل الفتيات فى الغرب وكأنها أوامر الحاكم العسكرى أو فيروس أصيب به الجميع ، وأصبحت البلوزة الدمى

فـانتـر demi-ventre هـى الهـدف الذى يسـعى نحوه الجمـيع (وحـتى لا يُقـال إننا لـم نلحق بـركب التطور والتـقـدم ، لاحظت أن الفتيات فى بعض النوادى المصرية التى يُقال لها "راقية" يرتدين مثل هذه البلوزات ، إذ يبدو أن أوامـر [وتحـيزات وفـيـروسـات] مصممى الأزياء فى الغرب قد وصلتهم) .

* والتـحـيز للنمـوذج الحـضـارى الغربى يتـبدى فى أبسط الأشياء التى تحيط بنا مثل الأثاث : حينما تدخل أى منزل مصرى (وربما عربى) ، لا سيـما منازل أعضـاء الطبقة المتوسطة ، فإنك ستجد أن هناك شيئاً يسمى غرفة الطعام وشيئاً آخر يسمَّى غرفة الصـالون (عادةً مذهبة) . وغرفة الصالون هذه غير غرفة المعيشة وغير غرفة النوم . (بينما لو دخلت بيتاً يابانياً تقليدياً فإنك ستجد أن الأمر جدُّ مختلف ، فقد تجد غرفة واحدة مفروشة بالحصير اليابانى تستخدم كغرفة للجلوس والطعام طيلة النهار ثم تستخدم للنوم مساءً ، ولا يزال بعض أعضـاء الطبقة المتوسطة فى اليابان يعيشون فى منازل على هذا الطراز) . ومن الواضح أن أعضـاء الطبقات المتوسطة العربية قد هجروا مفهوم المنزل العربى التقليدى بصحنه الداخلى وأسواره العالية الخارجية وأثاثه المختلف وتبنوا بعض المفاهيم الغربية للمنزل . والمفهوم الغربى الذى تبنوه ربما

يعود إلى أواخر القرن التاسع عشر حين تبنت الأرستقراطيات العربية المتفرنجة (من كبار الملاك الزراعيين وموظفى البلاط الملكى) الأسلوب الغربى فى الحياة . فقد كان أعضاء هذه الأرستقراطيات يودون أن تصبح بلادنا «قطعة من أوربا» ، فهجروا تراثهم وألقوا بأنفسهم بكل عنف فى أحضان أوربا ، واستجلبوا كبار المهندسين الغربيين لإعادة صياغة البيئة بما يتفق مع أحلامهم الغربية . وكما هى العادة، سارع بعض أعضاء الطبقة المتوسطة إلى تقليدهم ، ولكنهم لم يكن لديهم لا الإمكانات المالية الكافية لتقليد الأثاث الغربى (كما لم يكن لديهم المعرفة الكافية للتمييز بين الأصل الجميل والمسخ الذى يسمى تقليداً) ، وبدأت عملية "تطوير" لهذه الطرز بما يتفق مع ميزانية الطبقة المتوسطة المحدودة والمساحة الصغيرة المتاحة فى منازلهم . ولذا ظهر ما كان يسميه الأجانب المقيمين فى مصر بسخرية بالغة طراز «لوى فاروك» (أى أنه ليس طرازاً فرنسياً خالصاً مثل «لوى كانز» أو «لوى سيز» وإنما تقليداً منحطاً لهما) .

ما نقوله ببساطة هو أن أثاث المنزل المصرى لم يأت من دمياط (عاصمة الأثاث فى مصر) بسيارة نقل ، وإنما جاء لنا من الغرب من خلال عملية تاريخية مركبة . وهذا الأثاث ليس مجرد أشياء

توضع فى المنزل ، وإنما هو سلعة تجسد توجهاً (تحيزاً) واعياً للحضارة الغربية من قِبَل الأرستقراطية العربية ، وغير واعٍ من قِبَل الطبقات المتوسطة .

ومن الطريف ملاحظة كيف أن التحيز غير الواعى يمكن أن يتناقض مع الواقع الوجودى المُعاش للشخص . فالمساحة المتاحة لسكن الطبقة المتوسطة المصرية صغيرة ولا تتسع لكل هذا الأثاث ، ولذا كثيراً ما يتحول الأثاث الغربى أو شبه الغربى إلى مصدر تنغيص على الجميع ، فهو مكلف للغاية ويحتاج لمساحة كبيرة ، فيتم تخزينه أو صفه فى المنزل الذى يتحرك سكانه بصعوبة بالغة لأن أحجام الكراسى ضخمة للغاية . ثم تقوم ربة البيت بالدفاع بشراسة بالغة عن الطقم المذهب ضد هجمات الأطفال بل وكل أعضاء الأسرة ، لأن غرفة الصالون تظل مغلقة إلا فى حالة وصول كبار الزوار ، الأمر الذى لا يحدث إلا مرة أو مرتين فى العام . وبذا تشكل الغرفة إهداراً كاملاً للموارد ، وهجوماً على الراحة اليومية لصاحبها وتصبح مثلاً جيداً على تحيز الواقع المستورد ضدنا . أما غرفة الطعام فمصيرها أحسن قليلاً إذ ينجح أعضاء الأسرة فى تحويلها إلى غرفة للمذاكرة ، وتتحول المائدة إلى مكتب لأعضاء الأسرة يجلسون كلهم حوله ، فكأن النموذج التقليدى

بتحيزاته يفرض نفسه على النموذج الغربى المستورد ، فينتج هذا التشوه .

* ولنترك غرفة الطعام والجلوس للنظر إلى شىء أبسط وهو الكرسى : الكرسى شىء عادى مصنوع عادةً من الخشب (وإن كان يُصنع الآن من الحديد والبلاستيك ومواد أخرى) له أربعة أرجل فى العادة (يمكن أن يكون ثلاثة فى بعض الحالات) . ومن المألوف والمعتاد أن يُستخدم للجلوس عليه (وإن كان يُستخدم أحياناً للوقوف عليه للوصول إلى لمبة النور) . وهو يوجد عادةً فى كل زمان ومكان . ولذا حينما تم تأسيس الجامعات فى دول الخليج فى الستينيات من هذا القرن (ومن قبلها كل الجامعات العربية الأخرى) ، كان من الطبيعى أن يتبنى الجميع الكرسى . لم يدر بخلد أحد أن الكرسى له تاريخ وله أصول بيئية ، وأن هناك من يفترش الأرض ويدرس ، أى أنه لا يوجد فى كل زمان ومكان كما كانوا يظنون ، وأن ارتفاع الكرسى أمر ليس مفروغ منه ، فهناك نظريات تقول إن الكرسى بارتفاعه الحالى يضر بالعمود الفقرى ، وأن من الأجدر أن نجلس على كراسٍ منخفضة قريبة من الأرض تريح الظهر وتوفر الموارد (فهى أقل تكلفة) وربما تحقق شيئاً من الهوية . لم يدر بخلد أحد أن الحضارة الغربية تبنت الكرسى من

البداية بسبب برودة الجو (ولذا فهى لا تشتهر بالسجاد أو الأكلمة)، على عكس بلادنا فالسجاد مفردة أساسية من مفرداتها الحضارية . وقد تحول الكرسى فى ذهن الجميع إلى رمز التقدم ، مع أن السلاف ، على سبيل المثال ، كانوا يقدمون القرابين البشرية حتى القرن التاسع الميلادى وهم جلوس على الكراسى ، بينما كان معاصروهم من العرب والصينيين يفترشون الأرض ويتحركون فى إطار حضارات مركبة إلى أقصى درجة .

والموظف الذى نهرنى حين جلست على السجاد الوثير فى صالة كبار الزوار فى إحدى المطارات العربية لم يكن يعرف هذا ، إذ همس فى أذنى بيقين كامل : "هذا ليس سلوكاً حضارياً" . كنت مرهقاً للغاية ، ولذا ارتميت على الكرسى وتركته يسبح فى الظلمات . ولا يقولن أحد إننى أدعو إلى التخلى عن الكراسى ، فكل ما أطلبه هو فتح باب الاجتهاد بخصوصها وبخصوص طولها وعرضها ، وبدائلها . ولِمَ لا ، ألا يمكن أن نحقق اكتشافات ونسهم فى تاريخ الحضارة مرة أخرى ، أم أنه كُتب علينا أن ننتظر إلى أن يكتشف أحدهم فى الغرب خطورة الكرسى على العمود الفقرى ، وعلى أخشاب العالم وغاباته حتى نسارع بتنفيذ الأوامر الصارمة والتحيزات الكامنة ؟

* ويمكننـــا الآن أن ننتــقل من داخل المنزل "العــربى" إلى خارجه ، إن فعلنا لن نجد الأمر مختلفاً كثيراً :

بنوا الجامعات من الحجر فى وسط الصحارى ووضعوا فيها التكييف بعـد أن كـانوا قـد بنوا بيـوتهم على الطراز الفـرنسى والإيطالى الحـديث ، أو على وجـه الدقـة شـبـه الفـرنسى وشـبـه الإيطالى وشبه الحديث، ثم «ستروها» بأسوار عالية حتى يطبقوا الشريعة . وهكذا كما تتصارع غرفة المائدة مع متطلبات الأسرة ، يتــصـــارع الطراز الحـديث (المكشــوف) مع طلب الســتـر من المستـهلكين «الإسلاميين» ، ولا يهم طبعاً الاغتراب الناجم عن العيش فى طراز معمارى لا ينتمى إلى معجمنا الحضارى .

وهذه المبانى التى شيدناها سنلاحظ أنها فى غالب الأحيان تشـبـه العلب المتراصـة والفـريزر الضـخم ، وإن تم زخـرفـتـهـا ، فالزخرفة قد تكون أعمدة كورينثيه تارة أو زخارف من الزهور ، بل أحياناً زخارف عربية ، ولكنك لن تجد الخط العربى بينها أبداً . بل إن لافتات الشوارع الآن تُكتب بالكمبيوتر.

وكنا ندرس فن الخط العـربى فى المدارس ، ولكن أدركنا مـا يسمَّى بالتقدم فـأُلغيت هذه الحصـة ، وأُلغى مـعـهـا إدراك أن الخط فن، وظهـرت أجيـال لا تُدرك هذا أسـاسـاً . بل هناك بعض فنانى

الخطوط يتحرجون من ذكر أنهم خطاطون ، فالخطاط الآن هو من يكتب الإعلانات . ويكن أن نقول إن هذا إهمال وعدم اكتراث بالتراث ، وهو بالفعل كذلك . لكن تعمق قليلاً وستجد أننا تبنينا رؤية للفن استوردناها من الغرب ، ولأن فن الخط ليس ضمن الفنون الغربية الجميلة فقد ضمر فن الخط هنا ، وهو من أهم الفنون العربية، لا لسبب إلا لأنهم هناك لا يعترفون به فناً.

هيمنة النموذج الحضاري الغربي الحديث

كل الأمثلة السابقة تبيِّن أننا تركنا تراثنا وتبنينا تراث الآخر الغربى بكفاءة عالية ، وذلك دون فهم لمدلول ما نفعل ودون أن نقوم بعملية نقدية إبداعية لتراثنا ولتراثهم ولحضارتنا ولحضارتهم . لقد تبنينا نموذجهم الحضارى الحديث والتهمنا منتجاتهم الحضارية ، التى وضعناها فى بيئتنا التى تتصارع معها ، فكنا كالمُنبت لا أرضاً قَطَع ولا ظهراً أبقى، فلماذا حدث ذلك ؟

من الحقائق الأساسية التى تجابه الإنسان فى القرن العشرين أن النموذج الحضارى الغربى الحديث أصبح يشغل مكاناً مركزياً فى فكر ووجدان معظم المفكرين والشعوب بسبب انتصاراته المعرفية والعسكرية الواضحة فى مجالات عديدة ، والتى ترجمت نفسها إلى إحساس متزايد بالثقة بالنفس من جانب الإنسان

الغـربى ، وإلى إيمـانه بأن رؤيتـه للعـالم هى أرقى مـا وصل إليـه الإنسـان ، وأن كل التـاريخ البـشـرى يصل إلى أعلى مراحله فى التـاريخ الغربى الحديث ، وأن العلوم الغربيـة علوم عـالميـة ، وأن النموذج الحضارى الغربى يصلح لكل زمان ومكان ، أو على الأقل يصلح لكل زمان ومكان فى العصر الحديث .

وقد دخل العـالم الإسلامى فى صـراع مرير مع هذا التـشكيل الحضارى من البداية ، وقامت جيوش الدولة العثمانية بحماية دار الإسـلام فى الشـرق العـربى وفى أمـاكن أخـرى من الهـجـمـة الاستـعمارية ، ولذا التف الاستـعمـار الغربى حول الدولة العثمانية فاحتل أطراف أفريقيا والهند ووصل إلى العالم الجديد وظل العالم الإسـلامى ذاته بمنأى عن جـيـوشـه . ولكن ، مع أزمـة الدولة العثمانية ، بدأت الجيوش الغربية فى غزو المشرق الإسلامى . ويعد تاريخ وصول جيوش نابليون إلى مصر هو بداية المحاولات الغربية الرامية إلى تقطيع أوصال الدولة العثمانية والعالم الإسلامى . وقد تبع هذا الغـزو استـيلاء الروس على الإمارات التركيـة على البحر الأسـود ، والإنجليز على قبرص ثم على مصـر ، إلى أن تم تقسـيم معظم العالم الإسلامى وتقطيع أوصاله .

ولعله بسـبب هزيمة العـالم الإسلامى ولأسبـاب أخرى عـديدة سيرد ذكرها فيما بعد ، أصبـحت محـاولة "اللحـاق بالغرب" هى

جوهر معظم المشروعات النهضوية فى العالم الثالث ، بما فى ذلك العالم الإسلامى (تماماً مثل تلك الفتاة الإرترية التى كانت تود الزواج من إيطالى) .

١- يتضح هذا أكثر ما يتضح فى الفكر العلمانى الليبرالى ، فهو فكر قد حدد "النهضة" ابتداءً بأنها نقل الفكر الغربى والنظريات الغربية بأمانة شديدة ، وتقبُّل النموذج الحضارى الغربى بكل مزاياه وعيوبه "بحلوه ومره ، وبخيره وشره" ، وإعادة صياغة المجتمعات العربية الإسلامية وسلوك أفرادها حتى تتفق مع المعايير التى يفترضها هذا النموذج . وقد عبَّر عن هذه النزعة ما يسمَّى «جيل النهضة» من الليبراليين أمثال أحمد لطفى السيد وشبلى شميل وسلامة موسى وغيرهم . ومنهم من كان متطرفاً مغترباً تماماً عن ذاته ، فدعا إلى التفاهات المسرحية مثل ارتداء القبعة وكتابة العربية بحروف لاتينية ، ومنهم من كان أكثر تعقلاً وابتعاداً عن مثل هذه الأشياء الشكلية الصبيانية . ولكن أعضاء الفريقين ، المتطرف منهم والمعتدل ، الصبيانى منهم والناضج ، كانوا فى نهاية الأمر دعاة تغريب وتحديث على طريقة أوربا .

٢- والتيار الثانى هو التيار الشيوعى والاشتراكى (اليسارى) العربى . فعلى الرغم من أن موقف اليساريين العرب موقف نقدى

من الرأسمالية والليبرالية السياسية والاقتصادية الغربية ، إلا أنهم يصدرون عن تقبل مبدئى للنموذج المعرفى والحضارى الغربى الحديث الكامن . ولذا لا ينصرف النقد اليسارى للحضارة الغربية إلا إلى جونب التنظيم السياسى والاقتصادى ولا يمتد بأية حال إلى النموذج الحضارى أو المعرفى ذاته ، فالمسألة بالنسبة لهم هى اللحاق بالغرب من خلال الطريق الاشتراكى .

٣- وقد شهد النموذج الحضارى الغربى شكلاً من أشكال التراجع فى العالم العربى منذ الأربعينيات . ويتمثل هذا فى ظهور حركات إسلامية مثل «الإخوان المسلمين» وجماعة اشتراكية قومية مثل «مصر الفتاة» ، وفى تبلور الفكر القومى العربى وقيام تنظيمات سياسية تحاول ترجمته إلى واقع. وكل هذه الحركات - فى جناحيها اليمينى واليسارى - تفترض بشكل أو بآخر قصور النموذج الحضارى الغربى، ومن هنا الحديث عن الهوية العربية وتأكيد أهمية التراث (القومى والدينى) .

ولكن رغم أهمية هذه المحاولة فى أنها تشكل تراجعاً عن النموذج الحضارى الغربى ومراجعة له ومحاولة الاقتراب من التراث ، إلا أن الهدف (المعلن أحياناً وغير المعلن أحياناً أخرى) هو دائماً "اللحاق بالغرب مع الحفاظ على هويتنا بقدر الإمكان ،

على أن تتطور الهوية لتواكب العصر" . وهذا التيار – في تصوري – هو محاولة أخرى لتبني النموذج الغربي ، ولكنه يأخذ هذه المرة شكل إعادة صياغة للهوية من الداخل على أسس غربية مع الحفاظ على هيئتها الخارجية العربية أو الإسلامية . ويُعاد اكتشاف التراث من منظور غربي ، بل ويُعاد صياغته بأثر رجعي ، فنكتشف أن المعتزلة عقلانيون ، وأن الجرجاني أسلوبي ، وأن الفن الإسلامي تجريدي ، وأن الاغتراب موجود – والحمد لله – في تراثنا في شعر الخوارج والصعاليك ، وأن أبا العلاء سبق ديكارت في الشك الفلسفي (ولعل الغزالي هو الذي فعل ذلك) ، وأن ابن خلدون "اكتشف ٨٥٪ من قوانين المادية الجدلية"، على حد قول أحد الأساتذة العرب الماركسيين ، في محاضرة كان يدافع فيها عن التراث العربي . إن ابن خلدون – حسب تصوره – كان ماركسياً قبل ماركس ، ومن هذه الماركسية الكامنة الناقصة (التي تكتمل في ماركس نفسه) يكتسب ابن خلدون شرعيته لا من تفكيره العربي الإسلامي ، وإنما بمقدار اقترابه أو ابتعاده عن النموذج الحضاري الغربي ، أي أن أهمية التراث العربي لا تعود لأهميته في حد ذاته .

ولأضرب بعض الأمثلة على مدى إخفاق دعاة القومية العربية

فى تجاوز التحيزات الغربية وتطوير نموذج حضارى غربى مستقل إما بسبب عدم جديتهم أو عدم وعيهم :

* من المعروف أن اللغة العربية هى أهم عناصر الوحدة بين العرب وأهم مظهر من مظاهرها . ومع هذا يلاحظ أن كثيراً من الزعماء العرب ابتداءً من الخمسينيات ، أى مع بداية مد القومية العربية ، بدأو يتحدثون بالعامية . وقد تدنى مستوى تدريس اللغة العربية على مستوى العالم العربى فى نفس الفترة . كما يلاحظ أن معظم الأبنية التى أُسست فى هذه الفترة بُنيت بطريقة نفعية مادية ، تنظر للبشر معزولين عن تراثهم وعن معجمهم الحضارى باعتبارهم مادة استعمالية ، ولذا بُنيت المنازل على هيئة مكعبات ومربعات ومعلبات لا طعم ولا لون ولا رائحة لها . واتبع الأثاث نفس الطراز. وقد قمت بدراسة ميدانية حين بدأت أهتم بالطراز العربى فى الأثاث ، فذهبت إلى محلات بيع الأثاث التابعة للقطاع العام (أى الحكومة) فى مصر ولم أجد أثراً لأى محاولة لتطوير أثاث عربى حديث . ففى المحلات "الراقية" وجدت أثاثاً أوربياً رفيع الطراز (كان هذا الأثاث الغربى من الجودة أنه كان يُصدَّر إلى إيطاليا !) ، أما المحلات الأخرى فكانت تعرض أثاثاً قبيحاً هو تقليد رخيص للأثاث الغربى الراقى الذى صُنع فى أوربا .

٤- والمدهش أن محاولة اللحاق بالغرب لها أصداؤها العميقة في بعض الاتجاهات الإسلامية السطحية .

* ولأضرب مثلاً مضحكاً قد يكون نادراً ولكنه مع هذا يوضح القضية . كنت في إحدى الدول العربية أتناول طعام العشاء مع بعض الإخوة "الإسلاميين" ونشاهد التليفزيون في ذات الوقت . وبدأ هذا الشيء المخيف الذي يسمونه «مصارعة حرة» . وحيث أنني أصاب بالغثيان حين أرى مثل هذه المباريات (المفبركة بالمناسبة) التي تهدف إلى استثارة أحط ما في الإنسان ، وحيث أنني أردت الاستمرار في العشاء ومن ثم أردتهم أن يغلقوا التليفزيون ، قلت بأدب شديد : "لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا، ماذا تتصورون سيكون رأيه فيما يُعرض على شاشة التليفزيون ؟" . فقال أحدهم على الفور : "كان لن يقبل" . فسُررت كثيراً وسألته : "لِمَ ؟" . فقال : "لأن المصارعين لا يرتدون مايوه شرعي يغطي الركبتين والسرة" . وهكذا لم ير صاحبنا النموذج المادي الصراعي الكامن وراء المصارعة ، وغرق في التفاصيل والقشور والسطح .

ولا يختلف بعض المفكرين الإسلاميين عن صاحبنا (وإن كانوا بطبيعة الحال أكثر عمقاً) ، فهم يتقبلون النموذج الحضاري

الغـربى (أو جـوانب كـثـيـرة منه) عن وعى وعن غـيـر وعى ، بل ويحـولون هذا النموذج إلـى المثال الذى يُحـتذى والنقطة المرجـعـية الصـامـتـة، بحيث يصبح المشروع النهضوى الإسلامى بالنسبة لهم هو أيسر الطرق للحاق بالغرب ، بل إن بعضهم يذهب إلى أنه يرى أن المشروع الإسلامى هو خير تطبيق للنموذج الحضارى الغربى الذى يمكن تبنيه بعد إدخال التحسينات الزخرفية المختلفة مثل إضـافـة الصـوم والصـلاة واسـتـبـعـاد اخـتـلاط الجـنسـين وفـرض الحجاب على المرأة وإصدار الفتاوى المختلفة بخـصـوص الفوائد التى تتـحـول من كونها رباً حـراماً لتصبح مرابحة حلالاً ! ومرة أخـرى يُعـاد اكـتـشـاف الدين ، فنكـتـشـف أن الدين سـبق العلم ، ويتبارى المتبارون فى إثبات أن الإسلام سبق العالم فى منح المرأة حـقـوقـهـا وفى نظم الإدارة الحـديثـة . وكل هذا يعنى أن الإسـلام يكتشف شرعيته بمقدار اقترابه من النموذج الحضارى الغربى ، وبالتدريج ، يتم تغريب النموذج الإسلامى بحيث يتفق مع النموذج الحضارى الغربى الحديث .

والسمة الأساسية لكل المشروعات الحضارية السابقة – رغم تنوعها واختلافها وتصارعها – أنها جعلت الغرب نقطة مرجعية نهائية ومطلقة ، أى أنها استبطنت رؤية الغرب لنفسه ولمشروعه

الحضـارى ، وأصبح الغرب هو هذا التشكيل الحضـارى الذى سبقنا والذى علينا اللحـاق به (أو الذى سبقناه حسب الرؤية "الإسلامية" المشار إليها آنفاً وعلينا أيضـاً اللحاق به). فثمة نقطة واحدة تحاول كل المجتمعات الوصول إليها ، وثمة طريقة واحدة لإدارة المجتمعات ولتحديد تطلعات البشر وأحلامهم وسلوكهم ، أى أنه توجد رؤية واحدة عالمية للإنسان والكون . ومن ثم تحول الغرب من بقعة جغرافية وتشكيل حضارى له خصوصيته ومفاهيمه إلى البقعة التى يخرج منها الفكر "العالمى" الحديث . وقد أضفى هذا شرعيـة هائلة على عملية اللحـاق بأوربا ، إذ أصبح العلم الغربى الذى يسعى المثقفون العرب والمسلمون إلى تحصيله علماً عالمياً حديثاً ، وأصبح الرضوخ الفكرى للغرب والتبعية الفكرية له من سمات التقدمية والتحرر والطريق الوحيد إلى «الانتماء للعصر الحديث» و«العالمية» .

ونتيجةً لهذا الوضـع ، تحيز المثقفون العرب للتراث الغربى وأهملوا تراثهم ، بل وأهملوا التراث العالمى ذاته . فمَن منا يهتم حقاً باليابان والصين ؟ ومَن منا يدرس السواحلية ، لغة معظم سكان أفريقيا الشرقية ، واللغة التى تربطها صلة قرابة بالعروبة والإسلام؟ واستنام الجميع لتحصيل ما يسمَّى «التراث العالمى»

دون أى تساؤل بخصوص المفاهيم الإدراكية الكامنة فيه أو بخصوص جذوره التاريخية أو الآليات الاجتماعية التى أدت إلى ظهوره . وأصبحت مهمة الباحث هى تلقى المعلومات التى يُقال لها عالمية، والتى هى فى واقع الأمر «غربية» ، ثم إعادة إنتاجها على هيئة دراسات وكتب تظل حبيسة المفاهيم الغربية وتساهم فى تطوير المعارف والعلوم الغربية ، وفى فصل الباحث عن مجتمعه وعن معجمه الحضارى والإسلامى والعربى .

المتعلمون والمثقفون

وقد تكوّن داخل العالم العربى الإسلامى مجموعة من المتعلمين (فى مقابل المثقفين) يشغلون وظائف قيادية وغير قيادية ، فمنهم الصحفيون والمدرسون والأساتذة الجامعيون والإعلاميون والمترجمون وبعض الكُتَّاب الذين يُطلق عليهم اصطلاح «المفكرون» والأدباء الذين يسمون أنفسهم «المبدعون» ، كل هؤلاء استوعبوا تماماً النموذج الحضارى الغربى واستبطنوه دون أن يدركوا تضميناته المختلفة . فقد استوعبوه فى غالب الأمر باعتباره مجموعة من الأفكار الجميلة النبيلة التى لا تترابط داخل منظومة واحدة ، وتحولوا إلى أدوات توصيل جيدة له ولقيمه ، أحياناً عن وعى ، ولكن فى معظم الأحيان عن غير وعى وبدون فهم عميق .

وهذه الفئة من المتعلمين تتسم بأن عندها ملكات استيعابية ضخمة، وهم عادةً مجنون فى الاستذكار والتحصيل والحصول على الشهادات ، ولكن مقدرتهم النقدية وإدراكهم للمنظومات الكلية أمر محدود للغاية. (وهو أمر متوقع على أية حال ، إذ أن الموقف النقدى يتطلب معرفة خاصة بالذات وبالآخر ، كما يتطلب ثقة عالية بالنفس وملكات نقدية خاصة ، الأمر الذى لا يتوفر لمعظم البشر) . وهذه الفئة من المتعلمين هى أخطر القطاعات الثقافية التى تقوم بعملية التغريب ، وإعادة صياغة القيم وإشاعة النموذج الحضارى الغربى بكل تحيزاته . فعصر النهضة فى الغرب كما تعلَّموا فى الكتب التى درسوها هو العصر الذى بُعثت فيه الفنون والآداب والذى شاهد الإنسان وهو يضع نفسه فى مركز الكون (وليس عصر مكيافيللى وهوبز أيضاً وبداية التشكيل الاستعمارى الغربى وإبادة الملايين) . والثورة الفرنسية هى ثورة الحرية والإخاء والمساواة وإعلان حقوق الإنسان (وليست الثورة العقلانية المادية الأولى التى عَبَدَ الإنسان فيها العقل المادى المجرَّد فلجأ للإرهاب ليصوغ الواقع بما يتفق مع هذا العقل والتى قامت دولتها المركزية بتصفية كل الجيوب الدينية والإثنية باسم هذا النموذج العقلانى المادى ثم بغزو مصر وفلسطين) . والتقدم هو الحقيقة الأساسية

في تاريخ البشر (وليس له أى ثمن فادح قد يفوق في بعض الأحيان ما قد تم تحقيقه من أرباح مادية) . ونيتشه هو فيلسوف الإنسان الأعظم (وليس فيلسوف اختفاء الإله والإنسان) . والبنيوية والتفكيكية هى مدارس في التحليل الأدبى (وليست مناهج تضمر رؤية معادية للإنسان) .

وهؤلاء المتعلمون يذهبون للخارج أو يتلقون تعليمهم فى الداخل ولكنهم أينما كانوا يستوعبون النموذج الغربى جيداً ، ويعودون إلى مكاتبهم فينقلون إلى العربية كل ما يقرأون فى الكتب أو التيكرز أو الصحف دون نقد أو تمحيص ، وقد استولى هؤلاء على الجامعات يدرّسون فيها العلوم الغربية تماماً كما يفعل أهلها ، ومن منظورهم وعلى طريقتهم ، ويختارون الموضوعات ، ويصوغون المناهج والمقررات بعد الاطلاع على الموضوعات والمناهج والمقررات العالمية ، أى الغربية !

* ولأضرب واحداً من أطرف الأمثلة على ذلك من مناهج أقسام الأدب الإنجليزى فى العالم العربى :

يلاحظ أن المقررات التى تُدرَّس فى هذه الأقسام تحاول قدر طاقتها أن تكون نسخة طبق الأصل من المقررات التى تُدرَّس فى أى جامعة إنجليزية أو أمريكية أو تقترب منها بقدر الإمكان

.

("فنحن لسنا أقل منهم") . وقد حاولت مراراً أن أبيِّن أن ما يقابل دراسة الأدب الإنجليزى هنا هو دراسة الأدب العربى هناك : أى أن ثمة فارقاً بين دراسة أدب اللغة الأم وأدب اللغة الأجنبية ، ومن ثم كنت أطالب دائماً أن يُدرَّس الأدب الإنجليزى باعتباره أدباً أجنبياً ، فى سياق مقارن (مع الأدب العربى بالذات حتى يمكن للطالب أن يستخدم ما يعرف فى معرفة ما لا يعرف) ، مع التركيز على الخلفية الحضارية لهذا الأدب ليُفهم باعتباره مرتبطاً بخلفية حضارية محددة لا باعتباره أدباً عالمياً . (تماماً كما يفعلون – عن حق – بالأدب العربى فى بلادهم) . ولكن هيهات، فهدف اللحاق بالغرب هو النموذج الإدراكى الكامن فى فلسفتنا التعليمية .

الفصل الثالث

التحيز للنموذج المعرفى المادى

توجد نماذج كثيرة داخل الحضارة الغربية الحديثة (النموذج المسيحى – النموذج الإنسانى [الهيومانى] – النموذج الاحتجاجى ... إلخ). ولكن ما ساد هو النموذج المعرفى المادى (الذى سنصف معالمه فيما بعد) . وهو النموذج الذى تنظر المؤسسات السياسية والثقافية الغربية للواقع من خلاله وتتعامل مع ذاتها ومع العالم فى هديه .

أمثلة

ولنضرب بعض الأمثلة . ولنبدأ بهذا المثل البسيط الذى يمكن أن نقابله فى حياتنا اليومية :

* تسير فى السوق يوماً وتدوس على قدم شخص عن طريق الخطأ فتقول : "آسف للغاية" . وقد تأتى الإجابة من أحدهم على النحو التالى : "ولا يهمك – فالسوق مزدحم للغاية اليوم ، وكيف يتأتى لك أن ترى قدمي ؟". وقد يضيف : "شملنا الله جميعاً برحمته وعنايته" . وقد تأتى الإجابة من آخر على النحو التالى : "وفى أى بنك سأصرف آسف هذه؟" (أى : "أين سأحصل على

معادلها المالى ؟") . قد تستفز هذه الإجابة الأخيرة أحد الواقفين فيقول : "هذه إجابة وقحة !" ، وقد لا تستفز آخر على الإطلاق فيقول : "هذه إجابة واقعية" .

لكن لنتوقف قليلاً : إن قمنا بتحليل الأقوال السابقة سنكتشف أنه ثمة إيمان عند من يبدى أسفه بأنه إن عبَّر الإنسان عن أسفه لفعلٍ ارتكبه فهذا التعبير أمر له قيمته ، إذ أنه يعبِّر عن التضامن بين الإنسان وأخيه الإنسان والقيمة أمر معنوى كيفى لا يُقاس ، يتجاوز عالم المادة والبيع والشراء والثمن المحدد والمعايير الاقتصادية ، وهى على الرغم من هذا ، وربما بسبب هذا ، مسألة مهمة للغاية . أما بالنسبة للباحثين عن المعادل المالى ، فإن المرجعية الوحيدة هى البنك أو النقود (ما نسميه فلسفياً عالم المادة ، لا بمعنى "حب المال" ، وإنما بمعنى ما يُدرك بالحواس وما يُقاس) . ولذا فالقيمة (هذا الأمر المعنوى الجوانى الكيفى) لا وجود لها ، إذ لا يوجد سوى الثمن الكمى البرانى المادى المحسوس .

* ولنضرب مثلاً من التراث ، فالنزعة المادية ، مفطورة فى النفس البشرية ، شأنها فى هذا شأن المقدرة الإنسانية على التجاوز : فرَّ بدوى من الحرب ، وأخذ الناس يعايرونه بما فعل فقال : "أن يقولوا لقد فرَّ لعنه الله ، خيرٌ من أن يقولوا لقد

استُشهد رحمه الله" . من الواضح أن هذا البدوى يتمتع بـ (أو يعانى من) إدراك عميق لقيم مادية مثل البقاء الجسدى، ولا يكترث بغير ذلك .

* ولنضرب مثلاً آخر : قال بلوتارخ (الكاتب الرومانى) : "حينما تُطفأ الشموع [تصبح] كل النساء جميلات" ، وهى عبارة طريفة ولا شك، وإن كنا نرجو أن يكون الكاتب قد قالها كملْحة قليلة الحياء لا تعبِّر عن رؤيته للكون ، لأنه قبل لحظة إطفاء الشموع وبعد إشعالها مرةً أخرى توجد لحظات ولحظات – حياة كاملة من الموسيقى والشعر والأفراح والأحزان والضحك والبكاء والحياد والنسيان . ومن ثم فإن من يقول بأن كل النساء جميلات حينما تُطفأ الشموع هو إنسان مادى تماماً (إباحى بالمعنى المعرفى) يرى أن الإنسان جسد برانى بسيط وحسب ، وأن اللحظات السابقة واللاحقة التى تتبدى فيها إنسانية الإنسان المركبة والتى يبحث فيها المرء عن الطمأنينة والسكينة هى مسألة غير مهمة ، فكل النساء فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير (كما يقول الماديون) بعد إطفاء الشموع مادة استهلاكية استعمالية برانية .

* وتظهر نفس الطريقة المادية الكمية فى الرؤية فى هذا المثل الأقل طرافة والأكثر درامية والذى ورد فى إحدى الصحف : كانت

مصورة صحفية مع زوجها فى سفارى فى إحدى حدائق الحيوان المفتوحة فى إثيوبيا ، وفجأة انفتحت السيارة وسقط الزوج من السيارة واندفعت نحوه الأسود لالتهامه . وحاولت زوجته (باعتبارها إنساناً وباعتبارها زوجته) أن تفعل شيئاً ففشلت ، فقامت (باعتبارها مصورة صحفية وحسب) بتسجيل المنظر بآلة التصوير التى معها . وفى إحدى المسابقات الخاصة بالتصوير الفوتوغرافى حصلت الصور على الجائزة الأولى بسبب ندرة اللحظة وسرعة بديهة المصورة منقطعة النظير . ولتلاحظ هنا أن اللجنة قد أسقطت قيماً جوانية مثال التراحم والأسرة والتضامن الإنسانى والأسى من أجل الآخر ، وتحيزت لقيم برانية مادية مثل كفاءة الأداء (بالمعنى المادى) والمقدرة على توظيف الموقف بسرعة والنظر للواقع باعتباره مادة تُستخدم .

* وهذه السيدة لا تختلف كثيراً عن هذا المصور اليابانى الشهير الذي حقق شهرته بأن صوَّر جميع المراحل التى مرت بها زوجته فى أثناء موتها التدريجى من مرض السرطان . ثم تخصص هذا المصور بعد ذلك فى تصوير الفتيات الصغيرات العاريات ، إن هذا المصور من الواضح قادر على النظر إلى الجسد البشرى بطريقة محايدة نادرة باعتباره مادة تُوظَّف . ولعل

ما يساعده على ذلك أنه لا ينظر إليه مباشرةً وإنما من خلال الكاميرا!

* ولنضرب مثلاً ، أكثر خطورة ، على هذه الرؤية المادية : صرح أحد كبار المسئولين فى البنك الدولى بأنه من الممكن استئجار مساحات شاسعة فى أفريقيا لإلقاء العوادم الكيماوية والنووية والنفايات الأخرى من بقايا المجتمعات الغربية نظير مبالغ سخية تُدفع للدول الأفريقية لتساعدها فى عملية التنمية ، أى أن الدول الأفريقية ستتحول إلى مقلب زبالة نظير مكافأة مالية لا بأس بها . وقد أحدثت التصريحات ضجة كبيرة ، وأنكر البنك الدولى صدور مثل هذه التصريحات عن أحد كبار موظفيه . ولكن الموظف المسئول صاحب التصريح أكد أنه أدلى به فعلاً ، وأنه يعبِّر عن فلسفة البنك الأساسية ، وبيَّن أن المنظور الذى تبناه هو منظور اقتصادى محض (أى مادى محض) يرى العالم باعتباره مادة توظَّف ، وأن القيمة الوحيدة المقبولة هى القيمة المحسوسة المادية . وهل يمكن أن يفكر البنك الدولى إلا بهذه الطريقة؟

* وإليكم مثل يبيِّن كيف أن تحيزات النموذج المادى للعام على حساب الخاص قد تحدِّد نتائج البحث :

قامت مجموعة من الباحثين اليابانيين والأمريكيين بدراسة سلوك مجموعة واحدة من القردة تعيش تحت نفس الظروف ،

فقسّم الباحثون الأمريكيون القردة إلى مجموعات متساوية العدد تقريباً ، وبدأوا فى تسجيل حركاتها ومراكمة المعلومات ومقارنة سلوك هذا القرد بسلوك ذاك . أما العلماء اليابانيون ، الذين يعرفون القردة عن قُرب فهى جزء من بيئتهم وتراثهم ، فقد قسّموها إلى عائلات وأعطوا اسماً لكل عائلة واسم علم لكل قرد . وقد لاحظ أعضاء الفريقين أن القردة تقوم بوضع البطاطس فى الماء (المالح) قبل أكلها ، فخلص الباحثون الأمريكيون من ذلك إلى أن القردة تقوم بغسل البطاطس لتنظيفها . أما العلماء اليابانيون فقد لاحظوا ما يلى :

١- أن بعض عائلات القردة ، لا كلها ، تقوم بغسل البطاطس .

٢- أن القردة تفعل ذلك لأنها استحسنت مذاق البطاطس المملحة .

وسنلاحظ أنه رغم أن كلا الفريقين كان يقوم بملاحظة الظاهرة نفسها، إلا أن أعضاء الفريق الأمريكى كانوا يدورون فى إطار «القرد العام» أو مجموعات عددية من القردة لا يربطها رابط عائلى ولا تتسم بأى خصوصية، على عكس أعضاء الفريق اليابانى الذين استخدموا الأسرة كوحدة تحليلية . ولذا بينما قام

الأمريكيون بالتعميم على النوع ككل ، ورؤية السلوك باعتباره سلوكاً غريزياً طبيعياً عاماً برانياً ، رأى اليابانيون أنه سلوك حضارى مكتسب وليس جزءاً من البرنامج الغريزى الطبيعى للقردة ، ومن ثم فهو يشكل خصوصية مقصورة على القردة التى اكتسبته . وبينما درس الباحثون الأمريكيون سلوك القردة فى إطار مفهوم المنفعة ، نجد أن العلماء اليابانيون درسوا نفس السلوك فى إطار مفهوم اللذة والسعادة . ولعل اختلاف النتائج نابع من اختلاف المقدمات ، فبينما رأى الأمريكيون القردة باعتبارها مجرد موضوع للدراسة والملاحظة ، مادة لا قسمات لها ولا ملامح ، أقام اليابانيون علاقة مودة معها ، فكانوا على استعداد أكبر لرؤية ملامحها الخاصة وشخصيتها المحددة .

* ويتبدى تحيز النموذج المادى للصفات المادية على حساب الصفات المعنوية فى هذه القصة بشكل آخر : كان لى صديق ، موظف كبير فى البنك الدولى ، أُرسل إلى أحد البلاد الأفريقية ليُنفِّذ مشروعاً "تنموياً" ضخماً. وحينما اجتمع مع شباب القرى التى سيُنفَّذ فيها المشروع ، أشاروا إلى ما سيُبدد : أعشاب طبية وفصائل حيوانية ، بعضها غير معروف للعلماء ، ولها فوائد لم تُكتشف بعد . كما أشاروا إلى التفتت الاجتماعى والأسرى الذى

سيؤدى إلى هدم الجماعة وكل ما ينتج عن ذلك من سلبيات ..
سألته :

– وماذا فعلت إذن ؟

أجاب :

– لا شيء ، فقد كان عندى جدول عمل محدد لا يتحمل التأجيل ، ودراسة مثل هذه الأمور التي يصعب قياسها أمر صعب . ولذا أوصيت بتنفيذ المشروع وعُدت إلى الولايات المتحدة .

ومن الواضح أن صديقي يتحيز للكفاءة الإجرائية وللسرعة ولا يكترث بقيم مثل التوازن مع البيئة ولا يحسب ثمن التقدم .

* ولأن النموذج المادى يعبِّر عن نفسه في التحيز للعام والكمي ، فإن رقعة الحياة الخاصة بكل ما تحوى من تركيب وفردية وخصوصية تأخذ فى الضمور . ولنضرب مثلاً على ذلك :

يمكن أن يدور الحديث التالي في عدةِ أماكن :

– ماذا تعملين يا سيدتى ؟

– أنا مجرد ربة بيت .

– ماذا فعلت اليوم ؟

– لم أفعل شيئاً على الإطلاق .

هذه الكلمات هى ترجمة لحوار سمعته آلاف المرات فى الستينيات فى الولايات المتحدة قبل ظهور حركة تحرير المرأة ، ونسمعه الآن فى مصر . ويمكننا أن نفك شفرة هذا الحوار على النحو التالى :

– ماذا تعملين يا سيدتى ؟

– [العمل هنا يا سيدتى هو العمل الذى تقومين به خارج منزلك فى الحياة العامة ، وهو العمل الذى يمكن حسابه وقياسه ، ويمكن أن تتقاضين عنه أجراً نقدياً وثمناً محدداً . وأى عمل آخر تمارسينه فى حياتك الخاصة مثل تربية الأطفال والاعتناء بأسرتك قد يكون له قيمة إنسانية كبرى ، ولكنه ليس عملاً على الإطلاق ، فهو يتم فى داخل المنزل ولا تتقاضين عنه أجراً ، فهو لا يُقاس ، وليس بكم ، وينتمى لرقعة الحياة الخاصة لا العامة . ولا تقولى إن عملك فى منزلك كأم يحقق ذاتك الإنسانية ، فهذا إهابة بقيم إنسانية وبفكرة الطبيعة البشرية، وهذه أمور غير علمية ، أى غير مادية وغير كمية . ولا تقولى أيضاً إن مجتمعك قد يستفيد من وجودك فى منزلك أكثر من وجودك فى مكتب حكومى ، فمسار التاريخ العام يدل على أن كل النساء لابد أن يعملن وأنه لابد أن يلهث الجميع فى حلبة السوق والمصنع والحياة العامة] .

– [إذا قبلت بتعريفك ، وعلىَّ بطبيعة الحال قبوله ، فهذا هو الخطاب العلمى المادى السائد] ، فأنا [إذن] مجرد ربة بيت [فما أقوم به من عمل ليس بعمل] .

– ماذا فعلت اليوم ؟

– [على الرغم من أننى كنست المنزل وطبخت الطعام وودعت ابنى الأكبر وهو فى طريقه إلى المدرسة وأطعمت ابنتى الصغيرة وأرضعت طفلى واستقبلت زوجى عند عودته وأدخلت الطمأنينة على قلوب الجميع ... إلخ ، على الرغم من كل هذا إلا أنها أشياء تتم فى منزلى ، أى فى رقعة الحياة الخاصة ، ولا أتقاضى عنها أجراً ، لذا فأنا] لم أفعل شيئاً على الإطلاق .

فى حوارٍ برئٍ مثل هذا نجد أن كلمة «يعمل» قد عُبِّئت تماماً بمضمون أيديولوجى متحيز ، وفقدت الكلمة براءتها وأصبحت مصطلحاً محدداً لا يمكن فهمه تماماً إلا فى إطار النموذج المعرفى المادى الغربى الحديث . فالعمل الذى يتقاضى الإنسان عنه أجراً خارج منزله فى رقعة الحياة العامة هو عمل يقوم به الإنسان الاقتصادى ، والإنسان الاقتصادى هو إنسان منتج ومستهلك ، جزء من عالم السوق/المصنع ، إنسان يمكن أن تُقاس حركاته وسكناته . أما رقعة الحياة الخاصة ، فيتحرك فيها

الإنسان الإنسان، وهو إنسان يقوم بنشاطات إنسانية كثيرة ، بعضها لا يمكن قياسه ومن ثم فهو ليس موضوعاً للعلم . وبالتدريج ، نعرف أن هذه الزوجة المسكينة التى لم تفعل شيئاً من منظور مادى بسيط فعلت الكثير من منظور إنسانى أكثر تركيباً ، ولكنها استبطنت الخطاب المعرفى المادى ، ولذا فعليها أن تخرج من المنزل فوراً حتى «تعمل»، أى حتى تتقاضى أجراً فتستعيد احترامها لنفسها. قد يفسد الأطفال وقد تنهار الأسرة وتضيع خصوصية الحضارة (فالأم هى التى تعلِّم الأطفال الحضارة والقيم) ولكن هذه أمور ثانوية . فكما يقول الجميع : "كل الأمور اقتصادية" ، وكما قال الرجل فى السوق : "فى أى بنك سأصرف «آسف» هذه"، وكما قال بلوتارخ : "حينما تُطفأ الشموع فكل النساء جميلات" ، فكل البشر مادة استعمالية .

* والاهتمام برقعة الحياة العامة وحدها دون رقعة الحياة الخاصة وارتباط هذا التحيز بالنموذج المادى يظهر فى هذه الواقعة :

ظهرت صحيفة عربية وعلى صفحتها الأولى عنوان ضخم عن حادث تصادم قطار بسيارة فى الهند . وكان ضحية الحادث ما يزيد على خمسين قتيلاً ومائة جريح . وفى العدد نفسه من

الصحيفة ، ورد فى الصفحة الأخيرة (مع أخبار المجتمع والنجوم والطرائف والفضائح) خبر عن ارتفاع عدد الأطفال غير الشرعيين فى إنجلترا بحيث أصبحوا نصف المواليد فى إنجلترا .

ولكن من الذى قرر أن حادث تصادم قطار بسيارة حدث مهم للغاية يظهر فى العناوين الرئيسية (المانشتات) ، وأن الإحصائية الخاصة بعدد الأطفال غير الشرعيين ، ليس حدثاً على الإطلاق وإنما طُرفة – تماماً مثل خبر زواج الممثلة العالمية فلانة بنت علان للمرة الخامسة من شاب فى عمر أبنائها ؟ القرار أصدرته مؤسسات الإعلام في الغرب حسب أولويات النموذج المادى . فالفشل التكنولوجى الذى حدث فى رقعة الحياة العامة (اصطدام قطار بسيارة) هو فشل حقيقى من منظور هذا النموذج . أما الفشل الإنسانى والأخلاقى الذى يقع فى رقعة الحياة الخاصة (أن ينجب رجل وامرأة طفلاً ثم ينساه أحدهما ، مما يتسبب فى حرمان هذا الطفل من حقه فى أن يكون له أبوان وحياة أسرية كاملة) فهو ليس بفشل على الإطلاق من منظور مادى . وقد تبنت الصحيفة العربية ، عن وعى أو عن غير وعى ، أولويات مؤسسات الإعلام الغربية وتحيزات النموذج المعرفى المادى !

* ويعبِّر النموذج المادى عن نفسه من خلال سمات أخرى عديدة ممن أهمها النظر إلى العالم من خلال نموذج كمى رياضى يضع الربح قبل الإنسان ويسمى نفسه «موضوعياً» – «محايداً» :

أنتجت إحدى الشركات الأمريكية سيارة جديدة لذيذة ، ولكنها مع الأسف كان بها عيب صغير ، فقد كانت تنقلب عند المنحنيات وتؤدى إلى هلاك راكبيها ، ولذا فكرت الشركة فى سحبها من السوق . ولكن أحد المستشارين الأذكياء نصح الشركة بأن تترك السيارات الجميلة اللذيذة فى السوق إذ توصل إلى أنه من الأوفر (مالياً بطبيعة الحال) للشركة أن تترك السيارات تجرى فى الشوارع وتنقلب بقائديها عن أن تسحبها . وقد بيَّن المستشار الذكى ، بما لا يقبل الشك ، ومن خلال حسابات رياضية رشيدة دقيقة محايدة ، أن التعويضات التى ستُدفع للضحايا أو ذويهم ستكون أقل بكثير من الخسائر الناجمة عن استدعاء كل هذه السيارات وإصلاحها . وقد وافقت الشركة (بطبيعة الحال) على أن تعدل عن قرارها الأول وتسلك فى ضوء الاستشارة الرشيدة الذكية . وبالفعل قُتل وجُرح وشُوه الكثيرون فرفعوا قضايا مطالبين بالتعويض عما لحق بهم ، وقامت الشركة بتسوية كل الحالات . وانتصرت الحسابات الذكية الرشيدة الدقيقة الموضوعية

المحايدة على كل القيم ، وداست السيارات الجميلة اللذيذة على أبناء آدم ، وامتلأت خزائن الشركة بالذهب الذى كان يقطر دماً . ولكن إذا كان النموذج المهيمن هو النموذج المادى الكمى ، فهل كان بمقدور الشركة أن تفعل غير ذلك؟ هل كان بمقدورها أن تطرح الحسابات الرياضية الدقيقة المحايدة جانباً باسم التراحم والمطلقات وباسم الإيمان بأن الإنسان يجب ألا يقتل الآخر إلا بالحق ؟ وما هذا الحق ؟ ومن ذا الذى يقرره ؟ هل الحق يتجاوز الحقائق المادية المالية الصلبة ؟

* واعتبار العالم مجرد مادة استعمالية هو جوهر الرؤية المادية التى تُطبَّق على العالم بأسره ، شرقه وغربه ، نباته وحيوانه وإنسانه . فى هذا الإطار أرسل الرئيس أيزنهاور مذكرة سرية إلى وكالة الطاقة النووية الأمريكية بعدم إصدار أى تصريحات أو إعطاء أى بيانات عن مخاطر الإشعاع النووى والتجارب النووية حتى يمكن للوكالة المذكورة أن تستمر فى تجاربها ، رغم كل ما قد تسببه من خسائر فادحة للإنسان وللبيئة ، دون أى مساءلة من جانب الضحايا .

* وكنا نتصور أن هذا من ميراث الحقبة المكارثية فى بلاد تعرف قيمة الإنسان (كما يقولون دائماً) . ولكن ورد ما يلى فى

مجلة نيوزويك (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٣) "حان وقت النظافة" : هذا ما صرحت به مؤخراً وزيرة الطاقة الأمريكية هازيل أوليرى . وقد كشفت الوزيرة النقاب عن أمر مخيف : قصة خداع وخطر لم يتلاشى أثره بعد ، إذ أنه فى الفترة من عام ١٩٦٣ (عقب اتفاق القوتين العظميين على عدم إجراء أى تفجيرات نووية فى الفضاء) وحتى عام ١٩٩٠ (وليس في العصور الوسطى المظلمة)، أجرت الولايات المتحدة ٢٠٤ تجربة نووية تحت الأرض ، ولم تعترف أبداً بأى من هذه التجارب علناً . وبدءاً من الأربعينيات عرّضت الوكالة نحو ستمائة مواطن أمريكى للإشعاع من خلال بعض التجارب التى تهدف لقياس أثره ، كذلك تم حقن أكثر من عشرة أشخاص بالبلوتونيوم ، بدون موافقة معظمهم . ويستمر ميراث الموت ، إذ لا يزال نحو ٢٤ طناً مترياً من البلوتونيوم الخاص بصنع القنابل النووية مخزناً فى ست ولايات وممثلاً لمشكلة هائلة فى التخلص منه . ويوجد ما يقرب من ستة ملايين رطل من النفايا المشعة فى أحواض تتسرب منها النفايات .

* وتستمر خطايا الماضى تطارد الحاضر. من المعروف أن التجارب على البشر تشكل خطراً كبيراً ، ومع هذا أُخضع ثمانية عشر شخصاً – من بينهم ربات بيوت وثلاثة أمريكيين أفارقة

وشبان مراهقون ومتقاعدون كبار فى السن ، بل وصبى فى الرابعة من عمره - لدراسة أجريت على مستوى قومى فى الفترة ما بين ١٩٤٥ - ١٩٤٧ لتحديد مدى السرعة التى ينتقل بها البلوتونيوم داخل الجسم . (هذا هو ما يفعلونه فى بلادهم وعلى مواطنيهم ، فما بالكم بما يفعلونه بنا ؟) .

كان جون موسو البالغ من العمر ٤٥ عاماً - وقتذاك - هو أحد الأشخاص الذين أجريت عليهم التجارب ، وكان قد دخل المستشفى للعلاج من مرض ألمّ به ، فأبلغه الأطباء بأنه سيتلقى دواءً تجريبياً ، ولكنهم فى الحقيقة حقنوه ببلتونيوم ٢٣٩ مما أدى إلى تشبعه بكمية من الإشعاع تساوى إجمالى الكمية التى يتلقاها الشخص العادى من الإشعاع على مدى حياته كلها مضروبة فى ٤٦ مرة . وقد عاش موسو حتى عام ١٩٨٤ ، ولكن طوال هذه الفترة لم تفارقه بعض الأمراض الجلدية وعلل فى الهضم وحالة من الكسل والبلادة جعلت من الصعب عليه أن يعمل طوال هذه الفترة . وأبلغ جيرالد موسو - ابن أخيه - مجلة نيوزويك بأنه يقارن هذا العمل الشنيع ببعض الأشياء التى حوكم النازيون من أجلها وتم إعدامهم بسببها فى الحرب العالمية الثانية .

* وهو محق تماماً فى ذلك ، فالنظام النازى نظام مادى تماماً يؤمن بقيمة التجريب وتراكم المعلومات ، وفصل العلم والتكنولوجيا تماماً عن أية منظومات قيمية ، واتخاذ موقف "موضوعى محايد" من الإنسان وإخضاعه لنماذج كمية ، بغض النظر عما قد يلحق به من الأذى ، وبغض النظر عن أى قيم إنسانية مطلقة . ولذا نجد أن النظام النازى قد أجرى تجارب علمية على خنازير بشرية . فكان النازيون يختارون بعض العناصر التى لها أهمية تجريبية خاصة لإجراء التجارب عليها . وكان هذا يتم بسهولة ويُسر وسلاسة؛ لأن البشر تحولوا إلى موضوع أو مادة محايدة فى عقول القائمين على هذه التجارب . فعلى سبيل المثال ، كان طبيب بوخنوالد (الدكتور هانس إيسيل) يقوم بعمليات استئصال دون تخدير ليدرس أثرها . وأُجريت تجارب أخرى على نزلاء معسكرات الاعتقال لا تقل رهبة عن تجارب إيسيل. وكان بعضهم يُطلَق عليه الرصاص لاختبار فعالية الرصاص فى الحرب ، وعُرِّض آخرون لغازات سامة فى عمليات اختبارية . وكان البعض يوضعون فى غرفة مفرغة من الهواء لمعرفة المدة التى يستطيع الإنسان خلالها أن يظل حياً وهو على ارتفاعات عالية أو بدون أوكسجين . وكان الأوكسجين يقلل

تدريجياً ويخفض الضغط ، فتزداد آلام خنازير التجارب البشرية شيئاً فشيئاً حتى تصبح آلاماً لا يمكن احتمالها حتى تنفجر رئاتهم . كما كان الضغط الداخلى على أغشية طبلات الآذان يُسبب لهم عذاباً يوصلهم إلى حد الجنون .

* وكان الدكتور راشر ، وهو عالِم نازى آخر ، شمولياً فى أبحاثه إلى درجة عالية ، فقام بتزويد غُرف الضغط فى النهاية بمبردات تُجبر عيناته على مواجهة شروط أقرب ما تكون إلى الارتفاعات العالية . وكان راشر مسئولاً أيضاً عن الكثير من تجارب التجميد التى يتعرض فيها الأشخاص إلى البرد الشديد المستمر حتى الموت . وكان الهدف معرفة مدة مقاومتهم ، وبقائهم أحياء ، وما الذى يمكن صنعه لإطالة حياة الطيارين الذين يسقطون فى مياه متجمدة . وكان بعض نزلاء معسكر داخاو ضمن ضحايا راشر أو ضمن خنازير تجاربه (إن أردنا التزام الدقة والحياد العلميين) . فكان يتم غمر الضحايا/الخنازير فى وعاء ضخم أو كانوا يُتركون عُراة فى الخارج طوال الليالى الثلجية . وفى أواخر شتاء عام ١٩٤٣ ، حدثت موجة برد شديدة ، فتُرك بعض السجناء عُراة فى الخلاء أربع عشرة ساعة ، تجمدت خلالها أطرافهم وسطوح أجسامهم الخارجية وانخفضت درجة حرارتهم

الداخلية . وكان أسلوب العمل هو تجميد السجناء تدريجياً مع متابعة النبض والتنفس ودرجة الحرارة وضغط الدم وغير ذلك .

* وكانت هناك تجارب أخرى من بينها تدفئة أشخاص مثلجين . وبناءً على تقرير راشر أُجريت أكثر من أربعمائة تجربة على ثلاثمائة ضحية . وقد مات من هؤلاء زهاء تسعين شخصاً نتيجةً لمعالجتهم ، وجُن عدد ممن بقي. أما الآخرون ، فقد قُتلوا لكيلا يتحولوا إلى شهود مزعجين فيما بعد . وقد توصل راشر إلى حقائق علمية جديدة تتحدى كثيراً من المقولات العلمية السائدة فى عصره . وأُجريت بالطبع تجارب لا حصر لها على نزلاء أحياء فى معسكرات الاعتقال ، من بينها الحقن بالسم أو بالهواء أو البكتريا، معظمها مؤلم وكلها قاتلة ، كما أُجريت تجارب زرع الغرغرينا فى الجروح وترقيع العظام وتجارب التعقيم .

* وفى الإطار التجريبى نفسه كان يتم اختيار التوائم وإرسالهم إلى الطبيب النازى الشهير الدكتور منجل لإجراء تجارب علمية فريدة عليهم ، لا يمكن للعلماء الآخرين القيام بها نظراً لعدم توفر العينات اللازمة . فكان يفصل التوأم ويضعهما فى غرفتين منفصلتين ، ثم يعذب أحدهما أحياناً ليدرس أثر عملية التعذيب على الآخر ، بل وكان يقتل أحدهما لدراسة أثر هذه

العملية على الآخر . ويقال إن دراسات منجل على التوأم لا تزال أهم الدراسات فى هذا المجال ، ولا تزال الجامعات الألمانية والأمريكية تستفيد من النتائج التى توصلّ إليها الباحثون العلميون الألمان فى ظروف فريدة لم تُتح لعلماء غيرهم من قبل ومن بعد . وقد أُثيرت مؤخراً قضية مدى أخلاقية الاستفادة من معلومات تم الحصول عليها فى مثل هذه الظروف التجريبية الجهنمية ، وبهذه الطريقة الموضوعية الشيطانية .

* وقد أجرى بعض العلماء تجارب على أمخاخ الضحايا.وقد اختار د. برجر ، التابع لإدارة الإس. إس. عدداً من العينات البشرية (٧٩ يهودياً – بولنديان – ٤ آسيويين – ٣٠ يهودية) تم إرسالهم لمعسكر أوشفيتس ثم قتلهم بناءً على طلب عالِم التشريح الأستاذ الدكتور هيرت الذى أبدى رغبة علمية حقيقية فى تكوين مجموعة كاملة وممثلة من الهياكل العظمية اليهودية (كما كان مهتماً بدراسة أثر الغازات الخانقة على الإنسان) . أما الدكتور برجر نفسه فكان مهتماً بالآسيويين وجماجمهم ، وكان يحاول أن يكوِّن مجموعته الخاصة .

* ويبدو أن عملية جمع الجماجم هذه وتصنيفها لم تكن نتيجة تخطيط مُحكَم ، وإنما نتيجة عفوية للرؤية النفعية المادية المتجردة

من القيمة . إذ ورد إلى علم البروفسور هاليروفوردن أنباء عن إبادة بعض العناصر البشرية "التى لا تستحق الحياة" ، فقال للموظف المسئول بشكل تلقائى : "إن كنتم ستقتلون كل هؤلاء ، فلماذا لا تعطوننا أمخاخهم حتى يمكن استخدامها ؟ ، فسأله : كم تريد ؟ فأجاب : عدد لا يُحصى ، كلما زاد العدد كان أفضل" . ويقول البروفسور المذكور إنه أعطاهم بعد ذلك الأحماض اللازمة والقوارير الخاصة بحفظ الأمخاخ . وكم كانت فرحة البروفسور حينما وجد أمخاخ معوقين عقليين ("فى غاية الجمال" ، على حد قوله) و"أمخاخ أطفال مصابة بأمراض الطفولة أو تشوهات خلقية" . وقد لاحظ أحد العاملين فى مركز من مراكز البحوث أن عدد أمخاخ الأطفال المتوفرة لإجراء التجارب أخذت تتزايد بشكل ملحوظ ، ونتيجة هذا تم الحصول على مواد مهمة تُلقى الضوء على أمراض المخ .

* ومن أطرف الأمثلة على حيادية وموضوعية النموذج المادى قضية البروفسور النازى كلاوس الذى اكتشف البعض أنه يعيش مع سكرتيرته اليهودية ، وفى «دفاعه» عن نفسه قال : "إنه يواجه مشكلة فى دراسته لليهود وهى أنه لا يمكنه أن يعيش بينهم ولذا كان عليه أن يحصل على «مُخْبر» أو «دليل» (بالإنجليزية :

إنفورمانت informant) أو عينة مُمثِّلة يمكنه دراستها عن قُرب، فهى بالنسبة له لم تكن سوى موضوعاً للدراسة ، فكان يراقبها : كيف تأكل وكيف تستجيب للناس وكيف تقوم بتركيب الجُمل بطريقة شرقية عربية" [كذا] .

وقد تكون التجارب العلمية النازية هى دليل على مقدرة الإنسان على التخلى عن إنسانيته والنزول فى الجحيم ، ولكنها مع هذا لا تختلف ، إلا من ناحية الدرجة ، عن شركة السيارات وعن الرئيس إيزنهاور وعن هؤلاء الذين قاموا بالتجارب النووية السرية فى الولايات المتحدة وعن تلك المرأة التى صوَّرت زوجها بينما تلتهمه الأسود وعن المصور اليابانى الذى صوَّر زوجته وهى تموت بالسرطان ، كلهم عندهم مقدرة عالية على تحويل الكون بأسره (الإنسان والطبيعة) إلى مادة استعمالية لا حُرمة لها ولا قداسة ورؤيتها بحيادية وموضوعية : وهذا هو جوهر الرؤية المادية الحديثة التى تنكر على الإنسان مطلقيته وقداسته والتى تؤكد أسبقية المادة على الإنسان وعلى وعيه وعلى كل القيم المعرفية والأخلاقية ، والتى تدرك الواقع من خلال مقولات مادية ، أى مقولات مستمدة من خصائص المادة مثل الطول والعمق والارتفاع والكثافة والسرعة ، وتستبعد ما عدا ذلك من خصائص يزعمون أنها تتنافى مع

العقل . وهى رؤية اكتسبت مركزية داخل التشكيل الحضارى الغربى الحديث وبدأ يتسع نطاقها وأخذت تنتشر فى كل أرجاء العالم وتهيمن عليه .

طبيعة النموذج المعرفى المادى

والنموذج المعرفى الغربى الحديث (وهو نموذج عقلانى نفعى مادى) هو النموذج الكامن وراء الأمثلة التى سقناها ، وهو أيضاً النموذج الكامن وراء معظم معارفنا وعلومنا وكثير من مواقفنا . وهو نموذج يتبدى فى مصطلحات هذه العلوم ومسلماتها ومنطلقاتها ومناهجها وتفاصيلها وإجراءاتها . وإن تبنى أحد هذه المصطلحات أو المناهج دون إدراك كامل لبُعدها المعرفى الكامن فإنه سيتبنَّى مسلمات النموذج ومنطلقاته دون أن يدرى . وهذا النموذج المعرفى هو أكثر النماذج المعرفية شيوعاً وسطوة لأن الاستعمار الغربى ، الذى ينطلق من رؤية مادية نفعية ، قام بهزيمة العالم واقتسامه ، وبتدويل نموذجه وفرضه على الكثير من المجتمعات ، إما من خلال القمع أو الإغواء ، أو حتى أحياناً من خلال خاصية الانتشار . فالنزوع المادى - كما أسلفنا فى البداية - ليس شيئاً مستورداً وإنما هو كامن فى نفس الإنسان . ويظن الكثيرون الآن أن هذا النموذج نموذج منطقى عقلانى عالمى ، يعبِّر

عن الطبيعة البشرية في كليتها ، لا عن جانب منها وحسب . ولذا فإن أكثر التحيزات شيوعاً فى بلادنا وفى أرجاء العالم هو التحيز لهذا النموذج المعرفى المادى .

ويمكننا الآن أن نحاول وصف هذا النموذج ، ثم ما ينتج عنه من تحيزات :

١ - تبدأ المنظومة المعرفية الغربية (المادية الحديثة) بإعلان أن مركز الكون كامن فيه وليس متجاوزاً له ، وهذا يعنى أن الإله إما غير موجود أساساً ، أو أنه موجود ولا علاقة له بالمنظومات المعرفية والأخلاقية والدلالية والجمالية . فالعالم يوجد داخله ما يكفى لتفسيره ، والمنظومات المعرفية والدلالية والأخلاقية والجمالية يتم تأسيسها وتطويرها بالعودة إلى هذا العالم وهذا الزمان وحسب ، أى أن ثنائية الخالق والمخلوق تُصفَّى تماماً .

٢ - تذهب المنظومة المادية إلى أن العالم نسق كلى طبيعى مادى متماسك وفى حالة حركة دائمة مستمرة ، والعالم مكوَّن إما من ذرات تائهة (حسب الرؤية الآلية للكون) أو كيان عضوى مصمت متماسك (حسب الرؤية العضوية) أو خليط منهما . والعالم يتسم بالسببية الصلبة الكاملة ، بمعنى أن كل شىء له سبب مادى وأن (أ) ستؤدى حتماً إلى (ب) - دائماً وأبداً - إن تكررت نفس الظروف .

٣- العالم كل متصل واحد ، حلقاته متشابكة متلاحمة ولا توجد فيه ثغرات أو فراغات ، يسير نحو الاتزان والحركة المطردة ، يخضع لمنطق تطورى . فالكائنات كلها فى حالة تطور وتقدم مستمر لا تراجع فيه ، ولذا فكل الكائنات قابلة للتحول والتغيير (فكل شىء فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير جوهر واحد : المادة) .

٤- فى هذا العالم المادى الذى لا يقبل الثغرات ، لا يوجد فارق كبير أو جوهرى بين الإنسان والطبيعة ، فالإنسان إن كان كياناً مختلفاً عن الطبيعة فإنه سيشكل ثغرة وانقطاعاً فى النظام الطبيعى المادى المستمر المتماسك المطرد الذى لا يقبل عدم الاستمرار . ولذا لابد من سد الثغرة ، ولذا يؤكد النظام المادى على أن العناصر المشتركة بين الإنسان والحيوان (وربما الجماد) أكثر أهمية من تلك التى تُفرِّق بينهما - أى أن الظاهرة (والظواهر) الإنسانية تشكل متصلاً واحداً مع الظواهر الطبيعية التى يسرى عليه القانون نفسه ، أو القوانين نفسها .

٥- الظاهرة الإنسانية ليست فريدة ولا هى بمستعصية على التفسير . قد تختلف الظواهر الإنسانية فى درجة تركيبيتها عن الظواهر الطبيعية ، ولكنها فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير

يمكن ردها إلى نفس القوانين المادية التى تحكم الطبيعة ، والتى تتجاوز كل الغائيات والأغراض (الدينية أو الإنسانية) .

٦- يُرد الإنسان ، إذن ، إلى النظام الطبيعى المادى ويصبح جزءاً لا يتجزأ منه ، ولعل مفهوم الإنسان الطبيعى (المادى) هو التعبير عن هذه الظاهرة ، فهو كائن طبيعى (مادى) موجود فى كليته داخل النظام الطبيعى (المادى) يعيش فى الطبيعة وبها ومنها وعليها ، ولا وجود له خارجها ، جزء لا يتجزأ منها ، يسرى عليه ما يسرى على الكائنات الأخرى ، وليس له هدف إنسانى مستقل عن غايات الطبيعة (أو لا غائيتها) المحايدة ، وليس له إرادة مستقلة عن القانون الطبيعى ، ويمكن تفسيره من خلال القوانين الطبيعية .

٧- رغم كل هذا ظهرت الرؤية الإنسانية الهيومانية التى جعلت من الإنسان مركزاً للكون ، بل وألَّهته . وقد احتفى أدب عصر النهضة فى الغرب بتلك اللحظة فى تاريخ الإنسان ، فهى تصوره على أنه سيد الكون وكل المخلوقات . ويالها من لحظة رائعة ! فهى تشكل عودة لثنائية الإنسان والطبيعة على أسس مادية وداخل إطار مادى . ولكن كان هناك منذ البداية هدير الماديين الذين يعرفون منطق الأشياء والقانون الطبيعى والبنية

الواحدية للنماذج المعرفية المادية . كان هناك منذ البداية هوبز ومكيافيللى ، ثم جاء من بعدهما فلاسفة عصر الاستنارة الذين أعلن بعضهم أن الإنسان إن هو إلا آلة . ثم جاء داروين ونيتشه وإنجلز و(جانب من) ماركس وفرويد ، وأخيراً دريدا ، فقاموا بتفكيك الإنسان وإعادة تركيبه حتى يتسق مع منطق المادة والأشياء الطبيعية .

٨ - لكن هذه الثنائية داخل المنظومة المادية واهية تماماً وزائفة ، فما الفرق بين الإنسان الطبيعى (المادى) والطبيعة/المادة؟ ألا يستمد قوانينه منها ؟ لذا تُصفى ثنائية الإنسان والطبيعة لحساب الطبيعة ، حينئذٍ يصبح الإنسان مادة لا قداسة لها ، لا يحوى أى أسرار أو خصوصية ، ومن ثم يفقد مركزيته ويصبح إما ذرة تافهة ليس لها وضع خاص أو قيمة خاصة (فى الرؤية الآلية المادية) أو يصبح جزءاً من كل ليس له أهمية فى حد ذاته (فى الرؤية العضوية المادية) .

ولنلاحظ هنا أن هذه المنظومة بدأت بسحب الأشياء (الطبيعة) من عالم الإنسان ووضعتها فى عالم الأشياء الذى له قوانينه الخاصة . ثم سحبت الإنسان نفسه من عالم الإنسان ووضعته فى عالم الأشياء حيث تم إخضاعه لقوانينها، أى القانون الطبيعى ،

أى أن المنظومة المعرفية الغربية المادية الحديثة بدأت بإعلان موت الإله باسم مركزية الإنسان ، وانتهت بإعلان موت الإنسان باسم الطبيعة والأشياء والحقيقة المادية . وهذه هى الواحدية المادية : أن تصبح كل المخلوقات خاضعة تماماً لنفس القانون المادى الصارم وأن يسود منطق الأشياء على الأشياء وعلى الإنسان . وهذا هو حجر الزاوية فى المشروع المعرفى الغربى : ثمة قانون واحد وثقافة واحدة وإنسانية واحدة (تكتسب وحدتها من كونها جزءاً من النظام الطبيعى) ولذا فإن ثمة نموذجاً واحداً للتطور . ويلاحظ أن حركة البناء الفكرى المادى تتجه دائماً نحو تصفية الثنائيات التى نجمت عن الثنائية الدينية (الخالق/ المخلوق) وعن الثنائية الهيومانية (الإنسان/الطبيعة) .

انطلاقاً من كل هذا ، تم طرح رؤية معرفية ورؤية أخلاقية ، وتم تحديد الأولويات :

١- فعقل الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة/المادة ، قادر على تسجيلها وتلقيها بشكل موضوعى وبكفاءة وحياد ، ولكنه غير قادر على تجاوزها أو الاستقلال عنها ، فهو جزء لا يتجزأ منها ، ولذا فلنسمه «العقل المادى» . هذا العقل لا محدود مثل الطبيعة ، ولكنه أيضاً سلبى محايد ، وليس له حدود مستقلة (ولنا أن نلاحظ أن

صفات العقل هى ذاتها صفات الطبيعة/المادة وصفات الإنسان الطبيعى المادى) .

٢- والعقل المادى قادر على تسجيل الجوانب العامة والمشتركة ، فالجوانب العامة هى الجوانب الطبيعية المادية وهى وحدها التى تساعده على التوصل للقانون العام .

٣- الحقائق عقلية وحسية ، قابلة لأن تُعرَف وأن تُقاس فى جميع جوانبها ، والموجود هو ما نحسه ونتعقله وما وراء ذلك فأوهام ، والمعرفة معرفة حسية فقط .

٤ - ما هو مجهول فى الطبيعة (المادية والبشرية) هو أمر مؤقت ، إذ أنه سيصبح معلوماً من خلال تراكم المعلومات ، ومن ثم ستتراجع رقعة المجهول بشكل مضطرد . وسيؤدى تزايد رقعة المعلوم والتراكم المعرفى المستمر إلى المعرفة الكاملة أو شبه الكاملة للواقع بحيث يمكن التحكم فيه تحكماً كاملاً أو شبه كامل . ومن ثم تصبح كل الأمور (إنسانية كانت أم طبيعية) مادية ، محسوبة ومبرمجة ومتساوية ، أى أن كل الأمور تصبح نسبية .

٥ - العقل المادى قادر على شىء واحد ، هو رصد الواقع كما هو وإعادة صياغة الإنسان وبيئته المادية والاجتماعية بما يتفق مع القوانين الطبيعية العامة التى أدركها الإنسان من خلال دراسته

لعالم الطبيعة والأشياء (وهذا ما يسمّى «عملية الترشيد» ، أى تنميط الواقع من خلال فرض الواحدية المادية عليه حتى يمكن التحكم الكامل فيه ثم حوسلته ، أى تحويله إلى وسيلة ومادة استعمالية يمكن توظيفها بكفاءة عالية وتعظيم فائدتها) .

٦ – وإذا انتقلنا من المنظومة المعرفية إلى المنظومة الأخلاقية، فإن هذا العالم المادى لا يعرف المقدسات أو المطلقات أو الغائيات، وهدف الإنسان من الكون هو عملية التراكم والتحكم هذه ، التى ستؤدى فى نهاية الأمر إلى السيطرة على الأرض وهزيمة الطبيعة وتسخير مواردها وتحقيق هيمنة الإنسان الكاملة عليها . ولتحقيق هذا ، لابد من إدخال كل الأشياء (الإنسان والطبيعة) فى شبكة السببية الصلبة حتى يتم شرحها وإخضاعها للقوانين الطبيعية . والإنسان هنا ليس كائناً مستخلفاً أو مكرماً وإنما كائن مادى .

٧ – والقوانين الأخلاقية لا وجود لها إذ لا يوجد سوى المنفعة واللذة وتعظيم الإنتاج بهدف تعظيم الاستهلاك حتى تستمر عملية الإنتاج فى الدوران ويتصاعد الاستهلاك ، وهكذا فى حركة دائرية تشبه العود الأبدى عند نيتشه أو مسرحية فى مسرح العبث أو الرؤية الوثنية للتاريخ كدوائر لا معنى لها .

ولابد أن نضيف بُعداً أساسياً لهذه المنظومة الفلسفية المادية كثيراً ما تهمله الدراسات الغربية وغير الغربية ، وهو أن هذه المنظومة على مستوى الممارسة التاريخية أخذت شكل الإمبريالية الغربية . فهذه المنظومة وضعت الإنسان فى مركز الكون (نظرياً) . ولكن هذا الإنسان لا تحده حدود ولا تقيده قيود ولا يرتبط بأى قيم (باستثناء سلم القيم والمعايير الذى يقرره هو) . ومن ثم أصبح الصراع قانون الحياة الأوحد وأصبحت القوة الآلية الأساسية وربما الوحيدة لحسم كل الخلافات والإشكاليات والتناقضات . وبدلاً من أن يصبح العالم مادة استعمالية لكل الجنس البشرى ، أصبح العالم ومعظم البشرية مادة استعمالية للجنس الأبيض (صاحب القوة) . وبدلاً من أن يقف الإنسان فى مركز الكون وقف الإنسان الأبيض فيه ومارس إحساساً بهذه المركزية وضرورة الحفاظ عليها وفرضها على الآخرين (وهذا أمر متوقع تماماً فى غياب المطلقات الأخلاقية) . ومن هنا ظهرت الرؤية المعرفية الإمبريالية التى هيمنت على عقل الإنسان الغربى ، وعلى رؤيته للعالم ، وبعدها ظهر التشكيل الإمبريالى الغربى ، حين قرر الإنسان الأبيض ، بعد عصر نهضته وبعد إحساسه بمركزيته ، السيطرة على الكون (الإنسان والطبيعة) فجيَّش الجيوش وقام

بإبادة سكان الأمريكتين ونقل ملايين الأفارقة إلى هاتين القارتين ليتحولوا إلى قوة عضلية ، فهلك بعضهم أثناء عملية النقل وتم تحطيم الباقين بعد وصولهم .ثم نشر قواته العسكرية فى كل أنحاء العالم وحطَّم البنى الاقتصادية والسياسية والثقافية والمحلية فى آسيا وأفريقيا وحوَّل هاتين القارتين إلى مستعمرات وأسواق لمنتجاته وإلى مصدر للمواد الخام والعمالة الرخيصة والربح . ومن خلال الهيمنة العسكرية المباشرة فرض النظام العالمى القديم، ومن خلال خليط من الهيمنة العسكرية وتجنيد النخب السياسية والثقافية المحلية الحاكمة لصالحه وإغوائها فرض النظام العالمى الجديد .

تحيزات النموذج المعرفى المادى

كل تحيزات النموذج المعرفى الغربى الحديث نابعة من واحديته المادية الناجمة عن تصفية ثنائية الإنسان والخالق ، ومن ثم ثنائية الإنسان والطبيعة .

١- وأهم التحيزات هو التحيز للطبيعى والمادى على حساب الإنسانى وغير المادى . وهو تحيز ضد الطبيعة البشرية لصالح الطبيعة المادية وطبيعة الأشياء . ويظهر هذا فى محاولة تفسير ما هو إنسانى بما هو طبيعى وغير إنسانى ، فيُخضع الإنسان بشكل

مطلق لقوانين الضبط والقياس والتحكم والتفسير التى تُستخدم فى دراسة الظواهر الطبيعية ، وتُخضع الظواهر الاجتماعية لممارسات مناهج البحث فى العلوم التجريبية نفسها ، وهذ ما يسمَّى بوحدة العلوم (فى مقابل استقلال العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية ، والتى نسميها نحن «واحدية العلوم») .

وفكرة وحدة [أو واحدية] العلوم هى الترجمة المعرفية والأخلاقية لتصفية ثنائية الإنسان والطبيعة ، وهى المنهجية التى يتم عن طريقها فرض الواحدية المادية على الكون ، وفرض منطق الأشياء على الإنسان وحوسلة العالم بأسره (أى تحويله إلى وسيلة) واختزاله إلى بُعد طبيعى مادى واحد يسرى عليه القانون أو القونين العامة للمادة . وينجم عن الانتقال من الإنسانى إلى الطبيعى تحيز ضد الغائية وإسقاط للأبعاد الأخلاقية والنفسية والإرادية (ولنقل العناصر الإنسانية لأن الإنسان هو المخلوق الوحيد فى الكون صاحب الإرادة الحرة ، الذى يبحث عن الغاية فى الكون ، والذى يتبع منظومات أخلاقية ينظم بها سلوكه) . ثم تظهر الحتميات المختلفة التى تفسر الكون وسلوك الإنسان والبعوضة بشكل علمى حتمى ، أما أحلام الإنسان وتطلعاته الأخلاقية وقرارته الحرة فهذه أمور غير علمية (خاصة – كيفية – غائية) .

٢- فى هذا الإطار ، تم التحيز للعام على حساب الخاص . والافتراض السائد أنه كلما تم تجريد الظواهر من خصوصيتها وارتفع المستوى التعميمي ، ازددنا علمية ودقة . ويجب أن يستمر تجريد الظواهر من خصوصيتها (الإنسانية والغائية) ، التى تشكل ثغرة فى النظام الطبيعى المتصل ، إلى أن نصل إلى مستوى تعميمى يقال له "علمى" و"عالمى" تُسد فيه كل الثغرات وتُصفى فيه كل الثنائيات ، وهو المستوى الذى يتم فيه الوصول إلى القانون (الطبيعى/المادى) ، أى القانون الذى يربط الإنسانى بالطبيعى ، ويخضع الإنسانى للطبيعى ، ويتحول فيه الإنسانى إلى طبيعى/ مادى . وكل هذا يعنى أن المنحنى الخاص للظاهرة (خصوصيتها وفرادتها وتعينها) يشكل عائقاً فى عملية الدراسة العلمية ، ويبطئ من عملية التجريد التى تؤدى إلى الوصول إلى القواعد الطبيعية العامة .

٣ - ثمة تحيز للمحسوس والمحدود وما يقاس والكمى على حساب غير المحسوس واللامحدود وما لا يقاس والكيفى . فالعلم الغربى قد حصر دراسة الظواهر فى العالم المحسوس فقط ، ولذا تعرضت كل الملامح اللامحددة والمركبة والكيفية (فى ظل النماذج التحليلية المادية) إلى التجاهل ، فما لا يمكن قياسه أو ملاحظته

خارجياً (العناصر الغائية ، على سبيل المثال) ، ليس موضوعاً للدراسة العلمية . والظواهر شديدة التركيب والمؤثرات من خارج العالم المحسوس (المعروف لنا من خلال حواسنا الخمسة وحسب) لا تقبل بسهولة الملاحظة أو التجربة أو التعبير الكمى أو الإحصائي الذى يتبناه العلم الحديث .

وحتي يتسنى للباحث دراسة الملامح الكمية الخارجية للظاهرة ، لابد أن يعتمد أساساً علي أدوات القياس والتفتيت الكمى أو الإحصائي الخارجي "المحايد" (استمارة استبيان - مؤشرات إحصائية - نماذج رياضية) ، وذلك للإحاطة كمياً بالظاهرة ، وهو، في سبيل وصوله إلي هذه النتائج العلمية ، يكون حريصاً علي تفتيت الكلية العضوية للظاهرة وعلي تشريحها واختزال عناصرها الأولية وجزئياتها بحيث يتحول التمايز الكيفى الداخلى للظاهرة إلي اختلاف كمي خارجي ، وكل ما لا يمكن تفتيته كمياً تعتبر أموراً ثانوية ، يمكن استبعادها وإهمالها .

٤- ثمة تحيز للبسيط والواحدى والمتجانس على حساب المركّب والتعددى وغير المتجانس ، فيتم التحيز للظواهر البسيطة والتفسيرات البسيطة التي ترد الظاهرة إلي مبدأ واحد أو متغير واحد أو متغيرين ، ويتم تفسير السلوك الإنساني من خلال نماذج

بسيطة . ومن هنا ظاهرة الواحدية السببية المرتبطة تمام الارتباط بوحدة العلوم والواحدية المادية . فثمة بحث دائب عن مركز واحد كامن في المادة وعن سبب واحد لتفسير الكون (مطلق كامن في المادة) يشكل الركيزة الأساسية لكل شيء ويُرد إليه كل شيء بما في ذلك الطبيعة البشرية ذاتها ، فهو مصدر الوحدة والتماسك في الكون ، والنقطة أو الغاية التي تتحرك نحوها كل الكائنات بما في ذلك الإنسان . وغالباً ما يكون هذا المبدأ هو المتغير الاقتصادي (المنفعة المادية عند بنتام - تحقيق الربح وتراكم الثروة عند آدم سميث = وتطور أدوات الإنتاج عند الماركسيين)، ولكنه قد يأخذ أشكالاً أخرى (الجنس عند فرويد - البطولة عند كارليل - الجنس الآري عند النازيين - أرض الميعاد عند الصهاينة) .

هذه الواحدية السببية النابعة من الواحدية المادية تنطوي على رفض عميق للآخر المختلف ، فوجود الآخر يعني وجود نماذج مختلفة وقوانين مختلفة للبشر (داخل إطار من الإنسانية المشتركة الذي لا يجبُّ التنوع الإنساني) .

٥ - ثمة تحيز للموضوعي علي حساب الذاتي ، والالتزام بالموضوعية في هذ السياق يعني أن يتجرد الباحث من خصوصيته ومن التزامه الخلقي ومن عواطفه وحواسه وكليته

الإنسانية ، ويحول عقله إلى صفحة بيضاء وسطح شمعى يسجل الحقائق ويرصد التفاصيل بحياد شديد ، وبذلك تتحول الظاهرة موضع الدراسة إلى مجرد شيء . وهذه الموضوعية تمتد لتشمل الظاهرة الإنسانية التى على الباحث أن يراقبها بتجرد كامل وحيادية وبرود شديدين ، بحيث يصبح الإنسان موضوعاً لا يختلف عن الموضوع الطبيعى ، يوصف ويرصد من الخارج مع إهمال الجوانى والدوافع الداخلية . ومن ثم يمكن للتفسيرات أن تكون تفسيرات شاملة ونهائية .

ومع هذا ، يجب الإشارة إلى أن الواحدية السببية تعبِّر عن نفسها من خلال تأرجح شديد بين قطبين متنافرين :

أ) موضوعية كاملة فى المنهج وحيادية فى الإجراءات ورغبة فى الوصول إلى القوانين العامة البسيطة الخالية من المطلقات والغائيات التى تفسر الكون تفسيراً شاملاً ، أى أن هناك رغبة فى التفسير العقلانى المادى الذى يُدخل كل شيء فى شبكة السببية الصلبة والاستمرارية المطلقة التى لا انقطاع فيها .

ب) تفشل هذه المحاولة ، بطبيعة الحال ، خصوصاً إذا كان موضوع الدراسة هو الإنسان . وهنا يحدث العكس تماماً ، فبدلاً من الموضوعية الكاملة ثمة ذاتية مطلقة وانغلاق على الذات

واكتشاف أن هناك انقطاعاً كاملاً بين الظواهر وغياباً لأى استمرارية ، وأنه من ثم لا يمكن التوصل إلى أى قوانين عامة . فينتقل الإنسان من العقلانية المادية (والتحديث والاستنارة) إلى اللاعقلانية العبثية المادية (وما بعد الحداثة والإظلام) . ويلاحظ أن التأرجح يتم بين شكلين من أشكال الواحدية المادية ، فالقطب الأول يرتكز إلى شىء مادى واحد : العقل المادى – التحكم الكامل – الإنسان الطبيعى/ المادى ؛ وفى القطب الثانى يرتكز إلى العكس (ولكنه مع هذا داخل عالم المادة) : الطبيعة – اللا عقل – السيولة الشاملة .

والتحيز ضد الغائية والخصوصية والفردية والتركيبية والذاتية هو تحيز ضد الصفات الإنسانية للإنسان وتحيز للصفات المادية الطبيعية . ويمكن أن نرى تحيزات النموذج المادى الأخرى فى هذا الإطار ، فالتحيز للحركة والصراع والقوة (فى مقابل التوازن والسكون) ، والتراكم والاستمرارية (فى مقابل الانقطاع وعدم الاستمرار) ، والخط المستقيم والدائرة الكاملة (فى مقابل الخطوط المتعرجة والحلزونية والأشكال الناقصة) ، هى كلها تحيزات للطبيعى المادى على حساب الإنسانى وتعبير عن تصفية الإنسانى لحساب المادى .

والهدف من تحيزات النموذج المادى (اللاغائية والعمومية والواحدية المادية والاستمرارية واللغة الرياضية) واضح : تيسير التحكم الإمبريالى فى الواقع ، فما يُطبق عليه الواحدية المادية ، أى ما يتم ترشيده فى إطار مادى ، يمكن اختزاله وتبسيطه وتنميطه وإدخاله شبكة السببية البسيطة الصلبة وفى نهاية الأمر توظيفه ، أما ما لا يمكن اختزاله أو تفسيره فإنه قد يقاوم هذه العملية وقد يقوضها ولذا فهو يُهمَّش ويُوضع فى خانات مختلفة مثل «غير طبيعى» و«غير مهم» و«فوضوى» و«لا يصلح موضوعاً للبحث» .

الفصل الرابع
بعض التحيزات المتعينة

أشرنا فى الفصل السابق إلى بعض تحيزات النموذج المعرفى المادى العامة ، ويمكننا فى هذا الفصل أن نتناول بعض التحيزات المتعينة .

التقدم (المادى) واللانهائى الكمى

من المفاهيم الأساسية التى تلهج بها كل الألسنة مفهوم التقدم . فقد أصبح التقدم هو هدف كل الناس : التحديث يتم من أجل التقدم ، والتنمية تتم من أجله ، والبناء والمشاريع والخطط والانقلابات كلها تتم باسم هذا الشيء السحرى . ولنسأل طفلاً فى إحدى شوارع مدينة دمنهور المصرية ، أو مدينة ميدل تاون الأمريكية ، أو عجوزاً فى أحد شوارع طنطا أو نيويورك ، الجميع سيجمع على أننا لابد أن نتقدم، وبدون تقدُّم سنهلك .

دعونا ننظر ، على سبيل المثال - إلى مدينة دمنهور (وهى مدينة صغيرة فى دلتا مصر) : الكثيرين يرون أنه تم إحراز تقدم فى هذه المدينة التى وُلِدتُ فيها والتى قضيت فيها طفولتى

وصباى . وهم يشيرون إلى عدد الهواتف وحجم الطرقات وعدد السيارات ، وكمية البروتين التى يستهلكها الفرد ، وسرعة إيقاع الحياة ، ونوعية الخدمات الصحية ، كل المؤشرات تدل على التقدم ، ولكن ... ولكن ...

فلندقق قليلاً فى قولهم . إن فعلنا ذلك لاكتشفنا أن التقدم قد عُرف بطريقة مادية بالدرجة الأولى . ولذا فرصدهم للواقع ركّز على العناصر المادية وحدها وأهمل أو همّش العناصر المعنوية أو الأخلاقية .

فى طفولتى كنا نخرج فى العصر ، فيصنع المهرة منا (ولم أكن واحداً منهم قط) طائرات من الورق ، ملونة جميلة ، تطير فى السماء التى كانت لا تزال زرقاء . وكانت أمهاتنا يصنعن لنا كرات صغيرة (من الجوارب القديمة التى تم رتقها عشرات المرات من قبل) ونلعب كلنا ، لا فرق بين غنى وفقير ، فالجميع قادر على صنع طائرات الورق وعلى صنع "الكرات الجوربية" . وهكذا كانت لحظة اللعب هى ثمرة رؤية بيئية ناضجة تقوم على تدوير الأشياء لا على استهلاك الكون ، وكانت هى ذاتها لحظة التحرر من الصراع الطبقى والتفاوت الاجتماعى (ولو للحظات) ولحظة التضامن الكامل (ولو للحظات) .

أمـا الآن ، فـإن لحظة اللعب فى دمنهـور هى أيضـاً لحظة الاستـهلاك المتزايد والصراع الطبقى المتصاعد ، فأولاد الفقراء لا يزال عليهم صنع الكرات الجوربية وتطيير الطائرات الورقية التى أصبحت فجأة كريهة بعد ظهور ألعاب فيشر الكهربائية التى يشتريها المرء مع البطاريات ليعطيها لابنه الذى يجلس أمامها فى سلبية غير عادية لتقوم هى بالحركات والألعاب بالنيابة عنه ، ويتحول الشىء إلى مركز النشاط، ويتحول الإنسان إلى الشىء المتلقى المسكين الساكن . وبطبيعة الحال، مع تزايد معدلات التقدم والترشيد، ستظهر فى دمنهور ألعاب الفيديو Video games ، وهى قمة التقدم وآخر صيحة فى عالم الألعاب ، وهى أيضاً قمة العزلة وآخر صيحة فى عالم الاغتراب ، إذ يجلس الطفل وحيداً بمفرده أمام جهاز أصم يتحاور معه بكفاءة عالية حسب برنامج مقرر نتيجته معروفة ، ألعاب لا تعرف الضحك أو البكاء ، ولا هى بالحارة ولا هى بالباردة ، ألعاب تهدر إنسانية الإنسان ، فالإنسان هو من يأتنس بغيره من البشر .

كانت نسبة التوتر في دمنهور فى طفولتى أقل بكثير ، فبعد العصر كان معظم الناس عندهم وقت فراغ، ومن ثم كان عندهم وقت للتواصل والتراحم ، أما الآن فقد زادت نسبة التوتر بشكل

ملحوظ . فهل يعود هذا لانخفاض وقت الفراغ ؟ أم أن سببه التلوث فى البر والبحر والجو ؟ أم هو تصدُّع أركان الأسرة التقليدية التى كانت تمد الإنسان بقدرٍ عالٍ من الطمأنينة ؟ أم ارتفاع أصوات أبواق السيارات الذى لا يتوقف ليل نهار ؟ أم رائحة العادم الموجودة فى كل مكان؟ ماذا حدث للحدائق التى كانت تزيِّن دمنهور : حديقة المنتزه (حيث كنا نستمع للموسيقى والتى غطى معظمها الأسفلت) ، وحديقة الأسماك (ذات السمك الملون)، وحديقة نادى البلدية (حيث يوجد الآن محطة بنزين) ، وأين المشتل الذى يقال إنه كان يضم كثيراً من الأشجار النادرة ؟ (فى أثناء عودتى من المدرسة ، كنت أمر عليه لآكل «كامكوات» ، وهو نوع من الحمضيات فى حجم البلح) ، كلها اكتسحها التقدم فى طريقه . وفى المساء كنا نجلس على السطوح نغنى ما حفظناه من أغانٍ أو نسمع قصصاً مرعبة خرافية ، أو نرتكب حصتنا الإنسانية من الشرور ونتأمل فى النجوم ونشعر بالتراحم (فقد كان عندنا متسع من الوقت) . وفى ليالى رمضان ، كان يأتى محمد الأعور ، بائع الصحف طوال العام والمسحراتى فى رمضان ، ليغنى أغانى شعبية جميلة، وحكى لى مرة قصة الجمل الذى هرب من الجزار ، وفرَّ إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى

المدينة المنورة ، وطلب منه الأمان ، فمنحه إياه. ومن ساعتها أصبح الجمل إحدى الصور الراسخة فى وجدانى. وفى العشرة أيام الأخيرة من رمضان كان محمد الأعور يغنى عن الودا ع : لم يبق إلا الوداع – لم يبق إلا الجميل . كنت طفلاً صغيراً ، فكانت توقظنى أمي – رحمة الله عليها – قبل السحور لأنظر من النافذة فأراه واقفاً ، وبجواره مساعده يمسك بالفانوس وبكتاب يحوى أسماءنا التي كان يذكرها اسما اسماً . أسمع اسمي فتغمرني السعادة ، ثم أعود لفراشي لأنام وأحلم .

ولا يقولن أحد من "الواقعيين" الماديين (ممن فقدوا المقدرة على الحلم والثورة وتغيير الواقع) أننى حالم رومانسى ، فأنا أعرف تماماً قسوة الحياة فى دمنهور بالنسبة للمظلومين والفقراء ، وأعرف الشر الكامن فى نفس الإنسان (الذى لا يمكن أن يزيله التقدم كما كان يتوهم بعض الماديين) . أعرف أن دمنهور لم تكن فردوساً ، ومن يخبرنى بهذه الحقائق فلن يضيف لمعرفتي شيئاً . ولكن بدلاً من الاستقطاب الطفولى، وبدلاً من الإذعان للأمر الواقع، علينا جميعاً أن نمسك بالقلم ونفتح باب الاجتهاد ونفهم التقدم وندرك أسسه المعرفية وثمنه وثمرته .

وابتداءً يجب أن ندرك أن التقدم نابع من تربة غربية ومرتبط بمرحلة محددة فى التاريخ الغربى ، وليس له صلاحية وشرعية

تتجاوزان الزمان والمكان . كما يجب أن ندرك أنه هو الركيزة الأساسية للمنظومة المعرفية (المادية) الغربية الحديثة ، وهو الإجابة التي تقدمها على الأسئلة النهائية التي يوجها الإنسان : من أنا؟ وما الهدف من الوجود في هذا الكون : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حسب المنظور الإسلامي ، أم معرفة الحقيقة والذات وفعل الخير وتحاشي الشر ، حسب المنظور الهيوماني الإنساني الغربي ؟ أم هو الإنتاج والاستهلاك والبيع والشراء وتحقيق الربح واللذة ؟

ويستند مفهوم التقدم (في المنظومة الغربية) إلى منطلقات محددة ويتسم بسمات واضحة :

١- يستند مفهوم التقدم (شأنه شأن معظم المفاهيم الفلسفية والمعرفية الغربية الحديثة) إلى مفهوم الطبيعة/المادة ، فالتقدم مثل قوانين الطبيعة عملية حتمية تتم رغم إرادة الأفراد وخارجها ولا يمكن لأحد إيقافها .

٢- يؤدي الإيمان بالتقدم إلى الإيمان بحتمية التغير والصيرورة في كل المجالات كحقيقة نهائية ومطلقة ، ومن ثم يصبح الجديد بالضرورة إيجابياً والقديم سلبياً .

٣- والتقدم عملية خطية ذات اتجاه واحد تتم حسب قانون

(طبيعى) واحد يتبدى فى كل زمان ومكان وفى جميع المجتمعات وجميع المجالات حسب متتالية واحدة تقريباً .

٤- يفترض مفهوم التقدم وجود تاريخ إنسانى واحد (لا إنسانية مشتركة تتبدى فى تشكيلات حضارية وتاريخية مختلفة ومتنوعة) ، ولذا ما يصلح لتشكيل حضارى وتاريخي ما ، يصلح لكل التشكيلات الأخرى (وهذا ما نسميه «وحدة الوجود التاريخية») .

٥ - قد يتم التقدم عبر مراحل تطورية متتالية مختلفة فى بعض التفاصيل والأسباب . ولكن المراحل المختلفة تصل فى نهاية الأمر إلى نفس الهدف وتحقق نفس الغايات .

٦ - تعتبر المجتمعات الغربية ، خصوصاً غرب أوربا ، هى ذروة هذه العملية التطورية العالمية الطبيعية ، ومن ثم فهى النموذج الذى يُحتذى . ومن ثم يتحول الغرب إلى قيمة مطلقة يجب تبنيها ونقطة مرجعية نهائية يجب أن نصل إليها أو علي الأقل نقترب منها ، ومن ثم إن ازددنا قرباً من الغرب ازددنا تقدماً ، وإن ازددنا بُعداً عنه ازددنا تخلفاً .

٧ - تستند فكرة التقدم إلى تصور أن المعرفة الإنسانية ستظل تتراكم بشكل مطرد .

٨- مع تزايد التراكم ستزداد المعرفة ومن ثم سيزداد تحكم الإنسان فى بيئته .

٩- الموارد الطبيعية في الكون غير محدودة .

١٠- عقل الإنسان هو الآخر غير محدود . ولهذا فهم عادةً ما يتحدثون عن «التقدم اللانهائى» .

وفكرة التقدم باعتباره قانوناً عاماً طبيعياً ، والغرب باعتباره قمة التقدم ، تؤدى إلى تقبُّل مسلمة تفوُّق الغرب وعالميته وإطلاقه وبمسلمة معيارية النموذج الحضارى والمعرفي الغربى بحيث يصبح نموذجاً قياسياً للبشرية جمعاء ، ويصبح نبيقاً واحداً يتيماً على الجميع الالتزام به واتباعه إن أرادوا سد الفجوة بينهم وبين الغرب للوصول إلى الرقي والسعادة . ويؤدى ذلك إلى إسقاط القيم والمُثُل والغايات والخبرة الغربية على العالم وتعميم النظريات والمفاهيم فى العلوم المختلفة (خصوصاً العلوم الاجتماعية) دون الأخذ فى الاعتبار خصوصيات كل مجتمع واختلاف الحضارات . كما يؤدى إلى إنكار التجارب الإنسانية ، وإنكار أهمية الآخر والسعى إلى نفيه خارج إطار العلم والتاريخ بل وحتى الوجود (لا بمعنى الوجود المادي وإنما من خلال الحضور المتميز المعبِّر عن الهوية وإن كانت بعض عمليات الإبادة الجسدية التى قام بها الإنسان الغربي تمت باسم التقدم !) ، ويُشار للآخر باعتباره العالم غير الغربي : أي العالم بأسره باستثناء غرب أوربا وأمريكا

الشمالية . وبالتدريج ، تستبطن كل الشعوب هذه النماذج الغربية وتتبنى معايير النموذج الغربي للحكم على ذاتها .

* ولنضرب مثلاً من عالم البحث العلمي : استخدم أحد جهابذة علم الاجتماع المصرى "عدد ساعات الاستماع للموسيقى السيمفونية" كمعيار للتقدم والتخلف ، وهو مقياس غريب يجعل من كل البشر ، باستثناء نخبة صغيرة في الغرب ، متخلفين ، ويتجاهل الأشكال الفنية المحلية ، الشعبية وغير الشعبية ، وأشكال التسلية المختلفة الآخذة في التآكل بفعل التقدم ! وهو يشبه من بعض الوجوه عالماً غربياً يحكم على فنون بلده بالتخلف لأنها لا تضم فن الخط ، ولأن المبانى العامة فيها لا تزينها حِكَم مكتوبة بخطٍ جميل ، ففن الخط فن مقصور على الحضارات الشرقية . وقد وصل هذا الفن إلى قمة ازدهاره عند العرب والمسلمين لأسباب دينية وحضارية خاصة بهم وحدهم ، ولا يصلح كمعيار عالمى لقياس التقدم والتخلف . وقد أشرنا من قبل إلى طريقة دراسة الأدب الإنجليزى (والفرنسى والإيطالى ... إلخ) فى بلادنا ، والتبعية المذلة النابعة من إيماننا بالغرب كنقطة نهائية .

* ولنضرب مثلاً آخر من حياتنا اليومية : فى إحدى الدول العربية ، سمعت المدير العام لشركة الطيران القومية يتحدث فى

التليفزيون . وبعلمية واستنارة واضحتين ، أخبرنا أن معدل تنقل الأفراد هو أحد المؤشرات على التقدم (كلما زاد التنقل زاد التقدم !) ، وأشار إلى المعدل العالمى فى الدول المتقدمة وأضاف بثقة بالغة وتقوى واضحة : "وبمشيئة الله سنصل إلى هذا المعدل عما قريب" .

والآن بعد أن عرفنا المقولات التى يستند إليها مفهوم التقدم (المادى) ، فلننظر له نظرة نقدية :

١- ثبت أن كثيراً من المقولات التى يستند إليها مفهوم التقدم الغربى ليس لها سند فى الواقع، فالموارد الطبيعية محدودة، وعقل الإنسان محدود، والتقدم ليس عملية خطية ذات اتجاه واحد إذ كثيراً ما يحدث انقطاع ونتائج سلبية غير مقصودة .

٢- عملية التقدم (مثل الطبيعة/المادة) ليس لها غائية إنسانية محددة أو مضمون أخلاقى محدد ، فالتقدم (مثل الطبيعة/المادة) مجرد حركة أو عملية . وفى الوجود الإنسانى المتعين ، عادةً ما يتقدم المرء نحو شىء ما من مكان إلى آخر ، ولكن التقدم فى المفهوم الغربى (المادى) عملية حركية تعنى الانتقال (الترانسفير) دون تحديد الهدف من الحركة . وقد لخص المفكر الإنجليزى ماثيو أرنولد هذا الجانب من مفهوم التقدم حين قال : "ما وجه التقدم

فى الانتقال بسرعة من مدينة قبيحة إلى مدينة أخرى لا تقل عنها قبحاً؟!" .

٣- التقدم ، بذلك ، يصبح بلا مرجعية أو يصبح مرجعية ذاته، أو الوسيلة التى تحولت إلى غاية ، فنحن نتقدم كى نحرز مزيداً من التقدم (وهى عملية «لا نهائية») ، أى أن التقدم ليس حتمياً وحسب وإنما نهائى أيضاً .

٤- ولكن الحركية ليست محايدة تماماً ولا بريئة تماماً ، فثمة تحيز كامل للرؤية المادية كامن فى مفهوم التقدم الغربى . ومعيار التقدم فى نهاية الأمر هو زيادة المنفعة وتعظيم اللذة لأكبر عدد ممكن من البشر ، والوحدة البشرية الأساسية هى الإنسان الطبيعى ذو الاحتياجات الطبيعية المادية العامة (ثم أصبح الإنسان الطبيعى الأبيض فى المنظومة الإمبريالية) . ولذا نجد أن التقدم (مثل الطبيعة) لا يكترث بالخصوصيات التقليدية (الدينية والإثنية والأخلاقية) ، كما نجد أن مقاييس التقدم عادةً مقاييس مادية عامة، وعادةً ما تركز هذه المقاييس على أشياء تُقاس ، أما ما لا يُقاس فيُستبعد كمؤشر .

* عُرضت مشكلة تزايد السكان وتناقص الموارد الطبيعية على لجنة علمية مكوَّنة من مجموعة علماء موضوعيين يؤمنون تمام

الإيمان بالتقدم المادى لتدرس المشكلة وتأتى بحل . وبعد عدة أشهر جاءوا بحل ناجع وهو ما سموه بـ «التقزيم» ، أى معالجة الجنس البشرى وراثياً بحيث يصغر حجم البشر بالتدريج إلى أن نصبح كلنا أقزام لنشغل حيزاً أصغر ونستهلك أقل وهكذا ! وهو حل ولا شك ذكى ، ولكنه يتجاهل أشياء كثيرة مادية ومعنوية بدهية لا تغيب عن أى إنسان عادى، إلا إذا كان عقله ووجدانه مُحاصر بالنماذج المادية الصارمة !

٥ - نظراً لإيماننا غير النقدى بفكرة التقدم ، وانطلاقاً من هذا التبنى الببغائى الأبله لمنظومات الآخر المعرفية يتم نقل التكنولوجيا بشراهة غير عادية ودون فهم لارتباط التكنولوجيا بقيم وثقافة البيئة المنتجة لها، ودون إدراك أن التكنولوجيا ليست مجرد آلات ومعدات وإنما هى قدرة توليدية إبداعية لتعديل طرق الإنتاج وتحسين وسائل التعامل مع البيئة لإشباع الحاجات الإنسانية (التى يحددها كل مجتمع بالطريقة التى يراها وحسب رؤيته للإنسان والكون) ، ومن ثم غير قابلة للاستيراد ولا النقل إلا فى حدود معينة وحسب شروط مختلفة . ومفهوم الناتج القومى الإجمالى يعبِّر عادةً عن هذا المفهوم المادى للتقدم وعن التحيز للنموذج المعرفى المادى الذى يستبعد الاعتبارات الاجتماعية

والبيئية والأخلاقية والنفسية . ومعظم المفاهيم المرتبطة بمفهوم التقدم مثل «رفع مستوى المعيشة» و«تحسين الدخل القومي» ... إلخ مرتبطة بمفهوم التقدم والنموذج المعرفي الغربي .

٦- إذا كان التقدم المادي حتمي ، يتبع متتالية واحدة ، لا غاية له ولا هدف إلا تراكم السلع والخبرات المادية ، فإنه بهذا المعنى مفهوم رجعي مُغرق في الرجعية وعنصري مُغرق في العنصرية ، بل ومعادي للإنسان والإنسانية ، فهو ينكر مقدر الإنسان على التجاوز واتباع مسارات مختلفة باختلاف الزمان والمكان والهوية . ويتبدى هذا الجانب من مفهوم التقدم المادي الحتمي ، أحادي الخط ، في نجاح الدول الغربية في توظيفه في خدمة الأيديولوجية الإمبريالية والعنصرية والتي أثمرت الداروينية الاجتماعية ، التي تؤكد أن الجنس الأبيض هو الذي أحرز قمة التقدم ، مما يسبغ عليه حقوقاً مطلقة فيصبح من حقه أن يستولي على أية بقعة في العالم ويوظف سكانها "المتخلفين" (الذين قد يكون لهم تراثاً حضارياً مركباً وعظيماً ، ولكنه من منظور غربي لا يستحق البقاء)، بل ويصبح من حقه إبادتهم . وقد انطلق الإنسان الغربي في تجربته الإمبريالية استناداً إلى هذا المفهوم المادي للتقدم ، فخرَّب ما خرَّب ودمَّر ما دمَّر . وقد ظهر ما يسمى بالاشتراكية

الإمبريالية ، التى كانت ترى أن الإمبريالية الغربية تقوم بتدمير بنى التخلف فى الشرق وتخلق ظروفاً مواتية للاستنارة والتقدم . ولهذا السبب رحب ماركس باحتلال إنجلترا للهند ورحب إنجلز باحتلال فرنسا للجزائر . وفى نفس الإطار ظهرت الصهيونية التى جاءت إلى الشرق العربى ممثلة للتقدم الغربى ، وادعت أنها جففت المستنقعات وأدت إلى اخضرار الصحراء (مع أن المزارعين الفلسطينيين كانوا من أنشط المزارعين ، وكانوا قادرين على زراعة كل قطعة من الأرض) . كما ظهرت الصهيونية الاشتراكية ، صهيونية العمال والفلاحين اليهود الثوريين الذين أعلنوا أن الأرض لمن يزرعها ، فسرقوا الأرض وقاموا بزراعتها ، كما أعلنوا أنهم سيقضون على طبقة الأفندية المتخلفة ، فقاموا بطرد الشعب الفلسطينى بأسره من دياره ، تنفيذاً لمخططهم التقدمى الثورىّ .

٧ – يرتبط مفهوم التقدم المادى تمام الارتباط بما يسميه روچيه جارودى «اللانهائى الكمى» وهى عبارة تعنى النظر للحياة من خلال مقولة الكم (السلع – معدلات الإنتاج – معدلات الاستهلاك) ، وأن الهدف من الحياة هو مراكمة الكم إلى ما لا نهاية . ويمكن أن نضع اللانهائى الكمى على طرف النقيض من «اللانهائى الكيفى» الذى يسمو بالإنسان ، والذى يمكن تعريفه

بأنه المثاليات غير المادية مثل الكرامة والإحساس بالانتماء والإيمان بالمقدس وإدراك أهمية أسلوب الحياة وكل ما لا يخضع لعالم الحواس الخمس وآليات السوق والقوانين ، وإن كان يتبدى من خلاله . ويرى جارودى أن التفريق بين اللانهائى الكمى واللانهائى الكيفى (والتحيزات المرتبطة بكل منهما) يصلح مدخلاً لفهم هذا الجانب من الحضارة الغربية . ويتبدى اللانهائى الكمى فى نظريات التنمية التى اكتسحت العالم الشرقى والغربى ، الشمالى والجنوبى ، والتى يُبشر بها البنك الدولى ، الذى لا يعرف شرقاً أو غرباً أو شمالاً أو جنوباً ، فالعالم بالنسبة له حيز بلا تاريخ ، مادة بلا ضمير أو روح، مجرد مجال تتحرك فيه التقنية ورأس المال والبضائع دون اكتراث بالأفراد، تماماً مثل حركة البنية فى الفلسفة البنيوية، ومثل عالم ما بعد الحداثة التى عرَّفها البعض بأنها «نسيان نشط للماضى والتاريخ» .

انطلاقاً من هذا اللانهائى الكمى أصبح الإنسان الغربى يُعرِّف النمو باعتباره نمواً كمياً صرفاً فى الإنتاج والاستهلاك ، بصرف النظر عن أية غائية إنسانية ودون الرجوع إلى مشروع إنسانى أو إلى صفة الحياة . ويصبح النجاح التكنولوجى هو المعيار الوحيد حتى لو كان نجاحاً مدمراً ، ويصبح التنظيم الاجتماعى الصارم

هو وحده الهدف حتى لو أدى إلى الاضطهاد والتفاوت . وانطلاقاً من اللانهائى الكمى ظهر الإيمان بإمكانية النمو اللانهائى للعلوم والتقنيات الذى يعنى نمواً متصاعداً للسيطرة والربح والاستهلاك .

وانطلاقاً من هذا المنظور نفسه تعمل المجتمعات الغربية كما لو أن كل ما هو ممكن تقنياً أمر مرغوب فيه ، ضرورى ، سواء أكان ذلك صنع أسلحة نووية أكثر قوة باطراد ، أم صنع سيارات أو طائرات أكثر سرعة باطراد (حتى ولو لم يستهدف الذهاب بها إلى أى مكان) ، أم إطالة الحياة ذاتها أكبر قدر يستطاع (حتى ولو كانت حياة نباتية خالصة تجعل المحتضر موضوع عرض علاجى مسرحى وضحيته فى آن واحد) .

وانطلاقاً من اللانهائى الكمى تم تصنيف الشعوب والحضارات بحسب معيار وحيد ، وهو «التاريخ القومى» بالمعنى الاقتصادى المادى المباشر. وتم إنكار جميع الثقافات غير الغربية وهدمها، وكل الطرائق الأخرى التى تتناول بالفكر والحياة علاقة الإنسان بالطبيعة وبالبشر وبالإله .

وفى إطار اللانهائى الكمى يتم استبعاد أى مفهوم للتنمية الشاملة : تنمية إمكانات الإنسان الجسدية (نمو جسمه وقوته ومرونته) ، والإمكانات الفكرية (الابتكارات الإنسانية والإبداعات

الأدبية) ، والإمكانات الروحية (العلاقات الأخوية وعلاقات الحب مع الآخرين) ، وإمكانات المشاركة الجمعية إذ يشارك كل امرءٍ مسئول فى مشاريع مشتركة ، وإمكانات بلوغ مستقبل مفتوح على آفاق لا نهاية لها ، وإسهام موصول للإنسان فى هذا العمل المبدع الأوّلى الدائب الذى به يتكشف حضور الإله فى الإنسان ، أو اللامتناهى فى المتناهى .

بعض التحيزات الأخرى

ثمة تحيزات أخرى ، لا تقل فى أهميتها عن التحيز للتقدم المادى واللانهائى الكمى ، هى فى واقع الأمر تبدى فى مجالات مختلفة لنفس النموذج المعرفى المادى .

١- النظرية الدراوينية (والنيتشوية) :

يفصح مفهوم التقدم الغربى عن وجهه المادى من خلال مجموعة من القيم الحاكمة الكبرى والنهائية لحياة الإنسان والتى تولد تحيزاً لمجموعة من القيم مثل «الصراع من أجل البقاء» و«البقاء للأصلح وللأقوى» والإيمان بأن «الإنسان ذئب لأخيه الإنسان» والهجوم على أخلاق الضعفاء وتمجيد الإنسان الأقوى (السوبرمان) ، وهى قيم وتحيزات نابعة من الفلسفات المادية الغربية التى وصلت إلى قمتها فى أعمال داروين ونيتشه ، وتعنى

أن عالم الإنسان هو ذاته عالم الطبيعة/ المادة ، وأن القيم المادية البيولوجية الصراعية تحكم كلاً من عالم الطبيعة والغابة وعالم الإنسان والحضارة ، وأن آلية التطور الوحيدة هى الصراع الدائم والشرس حتى الموت ، وأن المرجعية الوحيدة لكل من الطبيعة والإنسان هى القوة ، فهى تشكل الإطار المعرفى والأخلاقى .

٢- الإنسان الاقتصادى والإنسان الجسمانى :

كما بيّنا من قبل ، تنطلق الحضارة الغربية الحديثة من رؤية واحدية مادية تنظر إلى العالم باعتباره آلة مكتفية بذاتها تتحرك بقوة دفع ذاتية أو نبات توجد داخله قوى النمو (تماماً مثل الطبيعة/المادة) . والهدف من الوجود حسب هذه الرؤية هو المنفعة واللذة التى يمكن للإنسان أن يعظمهما من خلال التحكم فى كل شىء وتوظيفه : التحكم فى الطبيعة المادية باعتبارها مصدراً للمواد الخام ، وفى الطبيعة البشرية باعتبارها طاقة إنتاجية . ومفهوم الإنسان الطبيعى تعبير عن هذه الرؤية الواحدية المادية ، وقد تبدى فى شكلين : الإنسان الاقتصادى والإنسان الجسمانى . أما الإنسان الاقتصادى فهو خاضع تماماً للدوافع والظروف الاقتصادية المادية (المنفعة المادية - الرغبة فى مراكمة الثروة - وسائل الإنتاج - الرغبة المتزايدة فى الاستهلاك) ، ويعيش داخل

آليات المصنع والسوق لا يمكنه تجاوزها بل يوظف فى خدمتها . فهو فى المصنع يوظف فى إنتاج السلع والمزيد من السلع التى تنتقل إلى السوق حيث يتحول الإنسان إلى قوة شرائية يقوم بشراء السلع واستهلاكها . وهذه الآليات تتطلب إنساناً نمطياً ينتج ليستهلك ويستهلك لينتج دون أن يسأل عن معنى الوجود ، وهذا الإنسان الاقتصادى لا يخدم إلا مصلحته ولا يسعى إلا إلى تحقيقها ، ويتصارع مع الآخرين خارج نطاق أى مطلقات أخلاقية أو ثوابت معرفية .

وبفعل التطور التاريخى (والاجتماعى والاقتصادى) اكتسب هذا الإنسان الاقتصادى أبعاداً جديدة وأصبح إنساناً جسمانياً تحركه العناصر الجسدية . فبعد مرحلة الإنتاج والمزيد من الإنتاج والتراكم (المنفعة) ينتقل المجتمع إلى مرحلة الاستهلاك والمزيد من الاستهلاك (اللذة) . وإذا كان الإنسان الاقتصادى تبدى لمبدأ المنفعة ، فالإنسان الجسمانى هو تبدى لمبدأ اللذة . وإذا كان الإنتاج هو غاية الإنسان الاقتصادى ، فالاستهلاك هو غاية الإنسان الجسمانى ، وإذا كان السوق والمصنع تعبير عن الإنسان الاقتصادى ، الذى تحركه الدوافع الاقتصادية ، فإن قطاع اللذة فى المجتمع (شركات سياحة – نوادى رياضية – نوادى ليلية –

مجلات وأفلام إباحية – مراقص ديسكو ... إلخ) هي تعبير عن الإنسان الجسماني الذي تحركه دوافعه الجسدية (جهازه العصبي – غدده – رغباته الجنسية) .

وهذا الإنسان الجسماني إنسان نمطي يعيش ليستهلك وتكتسب حياته معنى من معدلات الاستهلاك التي يحققها ، وهو شأنه شأن الإنسان الاقتصادي لا يتحرك في إطار أي ثوابت أخلاقية أو معرفية ، ومع هذا هو خاضع للحتمية البيولوجية (خضوع الإنسان الاقتصادي للحتمية الاقتصادية) ، ولذا فهو في جميع الحالات إنسان أحادي البُعد دوافعه بسيطة يمكن تفسيرها بنماذج تحليلية بسيطة .

وقد لاحظ فاكيلاف هافيل (رئيس جمهورية التشيك) هذا الوضع وحاول تفسيره بقوله : "إننا نعيش في أول حضارة ملحدة في التاريخ البشري . فلم يعد الناس يحترمون ما يُدعى «القيم الميتافيزيقية العليا» والتي تمثل شيئاً أعلى مرتبة منهم ، شيئاً مفعماً بالأسرار . وأنا لا أتحدث هنا بالضرورة عن إله شخصي ، إذ أنني أشير إلى أي شيء مطلق ومتجاوز . هذه الاعتبارات الأساسية كانت تمثل دعامة الناس ، وأفقاً لهم ، ولكنها فُقدت الآن . وتكمن المفارقة ، في أننا بفقداننا إياها نفقد سيطرتنا على

المدنية، التي أصبحت تسير بدون تحكم من جانبنا . فحينما أعلنت الإنسانية أنها حاكم العالم الأعلى ، في هذه اللحظة نفسها ، بدأ العالم يفقد بُعده الإنساني" ، إن هافيل بكلماته هذه قد وصل إلى جوهر الإنسان الطبيعي/المادي .

ويمكن القول بأن الصورة الأساسية للإنسان في الحضارة الغربية الحديثة هي صورة الإنسان الطبيعي : الاقتصادي/الجسماني ، وهي صورة بدأت أجهزة الإعلام في العالم العربي الترويج لها ، وبدأ الكثيرون في استبطانها . وهذا التصور للإنسان يولِّد تحيزاً للإشباع (المادي) العاجل ويقوِّض مقدرة الإنسان على إرجاء الإشباع ، كما أن العالم يصبح عالم الحواس الخمسة وحسب ، ولذا فالإنسان الاقتصادي/الجسماني إنسان برجماتي واقعي متكيف ، لكل هذا نجده معادياً للتاريخ والتراث والهوية بل وكل المثاليات ، فهو يدور في عالم المادة (والمنفعة واللذة) .

وفي الأدبيات الغربية أو المتأثرة بها يتحدثون عن الفرد صاحب السيادة (بالإنجليزية : سوفرين إندفيدياول sovreign individual) والذي أسميه «الفرد المطلق» باعتبار أنه مرجعية ذاته . ولكن يجب أن ندرك أن هذا التحيز للفرد المطلق محدود

بالتحيز الأشمل ، أى التحيز للإنسان الطبيعى ، الاقتصادى الجسمانى ، بكل ما يحيط به من حدود ويقيده من حتميات .

٣- الدولة المركزية :

من التحيزات الكبرى النابعة من النموذج المعرفى الغربى التحيز لمفهوم الدولة القومية العلمانية المركزية . وهذا التحيز مرتبط بمفاهيم الترشيد والتقدم والتحكم المعرفى ووحدة [واحدية] العلوم . فمع الإيمان بوحدة العلوم ومقدرة العقل على مراكمة المعلومات وعلى إعادة صياغة الواقع بما يتفق مع القوانين الطبيعية التى يزداد الإنسان معرفة بها بمرور الزمن ، ساد الاعتقاد بمقدرة العلم على قيادة المجتمعات وترشيدها ، وبأن الدولة هى الآلية الكبرى لتحقيق ذلك عن طريق وضع الخطط الشاملة وتشييد البنية التحتية (المادية والبشرية) اللازمة لتوحيد الواقع وتنميطه واختزاله وتكميمه (تحويله إلى كم) وعلى القضاء على الجيوب الإثنية واللغوية حتى يمكن تحويل الواقع إلى وحدة كبرى واحدة مما يسهِّل التحكم فيه وتوظيفه . ففى المجال المادى ، يتم توحيد السوق وتشييد شبكة الطرقات وتوحيد المقاييس ، أما فى المجال البشرى فيتم تأسيس بيروقراطيات مركزية متخصصة حديثة توجه الفرد حتى يصبح مواطناً يتخلى عن كل ولاءاته

القديمة (للقبيلة أو للأسرة أو للقيم والثوابت) ولا يدين بالولاء إلا للدولة وحسب (المواطن يشبه الإنسان الطبيعي [الاقتصادى/الجسمانى] ، فهو أحادى البُعد يمكن تفسيره فى إطار الواحدية المادية والسببية) ، أى أن الدولة بهذا المعنى تصدر هى الأخرى عن مفهوم الطبيعة/المادة وعن الواحدية المادية نفسها، وهى تعبير آخر عن تصفية ثنائية الإنسان والطبيعة ، وعن التحرك الدائم نحو الواحدية الطبيعية المادية التى تؤدى إلى إنهاء حيوية المجتمع وتحويله إلى آلة كبيرة رشيدة محكومة الحركة ، تتبع القوانين العامة والمخططات المركزية ، وهى آلة ثبت أن تكاليف إدارتها مرتفعة إلى حدٍّ كبير (وهذه مسألة تستحق الدراسة) .

ومما يجدر ملاحظته أن الدولة دائماً تفضِّل التعامل مع الوحدات الضخمة بدلاً من الوحدات الصغيرة مثل الأسرة والجماعة والجماعات الوسيطة الأخرى (ومن هنا الاتجاه العام نحو إحلال المؤسسات البيروقراطية العامة محل هذه الجماعات واضطلاع المؤسسات بوظائفها) ، وهى تتعامل مع الإنسان فيما يسمَّى رقعة الحياة العامة . ولذا فهى تتحيز للخارج والبرانى على حساب الداخلى والجوانى، وللتعاقد على حساب التآلف ، وللحياة

الغامة على حساب الحياة الخاصة ، بل إن الدولة على مستوى من المستويات تحاول أن تحل محل الضمير . والوحدة التحليلية التى تتعامل معها الدولة هى الفرد (المواطن - الإنسان الطبيعى) ، وهو فرد يوجد خارج أى مؤسسات وسيطة (الأسرة - الجماعة - الكنيسة) ولذا فهو لا يكتسب هويته إلا من السوق أو من المؤسسات العامة الحكومية (المدارس - الهيكل القانونى) أو الخاصة (التليفزيون - الإعلانات) ، ومن ثم فإن عزلة الفرد عن المؤسسات الوسيطة تجعله يقع فى قبضة الدولة ومؤسساتها .

٤- الحضارة الاستهلاكية العالمية :

من أخطر إفرازات النموذج المعرفى الغربى الحديث فى المرحلة الأخيرة (مرحلة النظام العالمى والاستهلاكية العالمية) ما أسميه «الحضارة الاستهلاكية العالمية» ، وهى حضارة - كما أسلفت - متجذرة في النموذج المادى (فكرة الإنسان الطبيعى/المادى الذى لا يحمل أى أعباء أخلاقية وليس له ذاكرة تاريخية) ، ولكنها استقلت عن جذورها ، فأصبحت حضارة يُقال لها «عالمية» ، ولكنها عالمية لا بمعنى أنها تُعبِّر عن الإنسان فى تركيبيته ، وإنما باعتبار أنها «محايدة» ليست لها سمات محددة ، فلا هى بالشرقية ولا هى بالغربية ، عديمة الانتماء واللون والطعم والرائحة ، فهى

تعبير عن احتياجات الإنسان الطبيعى (الاقتصادى والجسمانى) . وهى حضارة تتسم بمقدرتها التقويضية لكل الأشكال الحضارية بما فى ذلك الأشكال الحضارية الغربية ذاتها ، ولذلك فنحن نسميها بالـ «أنتى كلتشر anti culture» أى «الحضارة الضد» أو «عكس الحضارة» لأنها حضارة معادية للحضارة والإنسان . وهذه الحضارة شبه العالمية لها منتجاتها الحضارية المحددة مثل "الهامبورجر" ، وهو مجرد طعام ولكنه طعام نمطى يُطبخ بالطريقة نفسها فى كل مكان وزمان (ومن ثم لا يوجد مجال للإبداع فى هذا الحيز الشخصى) . وهو طعام يأكله الإنسان بمفرده ، ربما وهو يسير (كالإنسان الطبيعى) . وهناك بنطلون "البلوچينز" ، وهو قطعة من القماش الأزرق يُستحسن أن يكون ممزقاً قليلاً ، ولهذا البنطلون طابع عملى شديد ، فهو يُرتدى فى جميع المناسبات . وهناك كذلك "التيشيرت" الذى يُكتبْ عليه إما إعلان (إشرب كوكاكولا) أو إعلان هوية (أنا أحب دمنهور) أو موقف (أنا أحب الشقراوات) . و بغض النظر عن مضمون الإعلان ، فإنه يفترض أن الإنسان مساحة أو حيز متحرك ، كائن برانى تماماً ، ظاهره مثل باطنه ، سطحه وجلده مثل أعماقه وضميره . ويمكن أن نضيف إلى هذا موسيقى الديسكو وسلاحف النينچا ورامبو .

ورغم أن معظم هذه الأشياء من أصول أمريكية إلا أنها – في تصوري – استقلت عن أصلها الأمريكي وأصبح لها ديناميية مستقلة . فما حدث هو أن الحضارة الأمريكية قد "تقدمت" بما فيه الكفاية وتزايدت هيمنة النماذج الكمية وعمليات التنميط والترشيد في الإطار المادى مما أدى تدريجياً إلى القضاء على أى ملامح خصوصية محلية . وبعد أن كانت الحضارة الأمريكية مقسمة إلى عدة حضارات أمريكية محلية لها تقاليدها الخاصة (حضارة الساحل الشرقى – حضارة الساحل الغربى – حضارة الجنوب – حضارة الوسط الغربى – حضارة لويزيانا ... إلخ) ، دخلت الحضارة الأمريكية مرحلة الطبيعة/المادة حيث ظهر الإنسان الطبيعى المادى الذى لا قسمات له ولا ملامح ولا لون ولا يميزه إلا الحركة والقوة العضلية والعنف والمقدرة الاستهلاكية (وهى صفات طبيعية مادية مشتركة بين الإنسان والحيوان). ورغم هيمنة هذا النموذج الحضارى (المعادى للحضارة والإنسان) فإنه لا تزال هناك جيوب إثنية ودينية كثيرة لا بأس بها من الطبقات المتوسطة الأمريكية تشعر بخطورته وتقاومه وتحاول أن تتمسك بما تبقى من خصوصية وقيم إنسانية .

* ولأضرب مثلاً : ذهبت إلى الولايات المتحدة فى أوائل

الستينيات، وكان المجتمع الأمريكى لا يزال مجتمعاً متماسكاً ، وكانت تقاليده الحضارية لا تزال حية . وحينما اشتريت دمية لابنتى وجدت عروس تشبه عرائس الفلاحين المصريين مصنوعة من القطن ، ولذا فهى ليست مجسمة وإنما مسطحة ، وملامحها طفولية رائعة . وكم كنا أنا وابنتى نحب أن نحمل تلك العروس الأمريكية الجميلة التى كانت تُدعى راجادى آن .

وبعد عدة سنوات ظهرت باربى ، وهى عروسة من البلاستيك مجسمة تماماً . وجهها وجه أنثى حقيقى وجسدها جسد أنثوى يتمتع بقدرٍ عالٍ من الجاذبية الجنسية . وهى أنثى استهلاكية تمتلك عدداً كبيراً من الفساتين . وبطبيعة الحال لها صديق/حبيب (بالإنجليزية : بوى فريند boy friend) . واكتشفت أن هذه العروسة تهدف إلى إهدار طفولة الأطفال ودفعهم فى سن مبكرة إلى عالم السوق والبيع والشتاء والاستهلاك (خصخصة الطفولة) ، دون أى اكتراث بأية خصوصية حضارية أو تراثية أو إنسانية . ولم أكن وحدى فى هذا ، بل كان يشاركنى إدراكى كثير من أصدقائى فى الجامعة ، ممن لا يزالون يقاومون هذه الحضارة الاستهلاكية . وقد قرأت دراسات عديدة عن باربى ومدى تغلغلها فى وجدان أطفال العالم ، رغم عدم انتمائها لأى تقاليد حضارية .

وتعود خطورة هذه الحضارة الاستهلاكية الجديدة إلى أنها تتوجه إلى شيء كامن فى الإنسان وهى رغبته الطفولية فى فقدان الحدود والهوية والتحرك خارج جميع المنظومات إلا المنظومة الطبيعية المادية بحيث يخضع الإنسان لقانون الجاذبية الأرضية (بالمعنى الحرفى والمجازى) وينسحب من عالم الجدل والتدافع والاختيارات الأخلاقية ، فيأكل الهامبورجر ويلبس التيشيرت ويحلم بسلاحف النينچا ورامبو ولا يصدِّع رأسه بأى تركيب أو اختيار . وهذه الحضارة الاستهلاكية الجديدة ليست معادية للحضارات الشرقية وحسب ، وإنما معادية للحضارة الغربية ذاتها ، ولأى أشكال حضارية إنسانية تتجاوز سطح المادة وتتعالى على الطبيعة وتفلت من قبضة الصيرورة . وتُولِّد هذه الحضارة تحيزاً للبسيط والسهل والمباشر والذى يمكن التنبؤ به وتعمل على محو الذاكرة التاريخية على حساب الجميل والمركَّب وغير المباشر وعلى حساب تمسُّك الإنسان بتاريخه وتراثه . وهذه الحضارة هى تعبير عن النظام العالمى الجديد الذى يهدف إلى إسقاط الحدود التاريخية والسياسية ليسود الإنسان الاقتصادى/الجسمانى وليصبح العالم بأسره سوقاً/ مصنعاً وشركة سياحية !

التحيز فى المصطلح

أشرنا من قبل إلى تركيبية الواقع الإنسانى وفعالية العقل الإنسانى وعلاقة اللغة بالإدراك ، مما يؤدى إلى التحيز . فالعقل – كما أسلفنا – لا يتلقى الواقع بشكل سلبى ، وإنما يُبقى ويستبعد ويؤكد ويُهمِّش . ونفس الوضع ينطبق على محاولة الإنسان أن يسمِّى ظاهرة ما إذ أنه لابد له من الاختيار بين عدد لا بأس به من الدوال للإخبار عن مدلول مركب ، وفى الوقت نفسه متشابك مع عدد لا بأس به من المدلولات الأخرى . وعملية الاختيار تعنى إبقاء وتأكيد واستبعاد وتهميش ، أىْ أنه لا يوجد تلاقى آلى (أو تلاحم ضرورى وعضوى) بين الدال والمدلول وبين المصطلح والظاهرة ، وإنما هناك حتمية الاختيار (أو الاجتهاد) الإنسانى فى محاولة مزاوجة المصطلح بالظاهرة والدال بالمدلول ، وهى عملية تتضمن قدراً من التحيز لمصطلح على حساب الآخر ، ولجانب من المصطلح على حساب جانب آخر . وهى عملية تتفاوت فى درجات النجاح، ولكنها لا يمكن أن تصل إلى النجاح (الجبرى) المطلق، فهذه نقطة – كما أسلفنا – مستحيلة .

وكلمة «مُصطلَح» ، ذاتها تبين أن التحيز مكوِّن أساسى فيها ، فهى من فعل «اصْطَلَح» ، فيقال «اصطلح القْوم» أى «زال ما بينهم

من خلاف» و«اصطلحوا على الأمر» أى «تعارفوا عليه واتفقوا» .
و«الاصطلاح» معناه اتفاق طائفة ما على شيء مخصوص ، ولذا سُمِّى علم الاصطلاح «علم التواطؤ» . ولكل علم اصطلاحاته . و«الاصطلاح» فى العلم هو اتفاق جماعة من الناس المتخصصين فى مجال واحد على مدلول كلمة أو رقم أو إشارة أو مفهوم ، وذلك يتم عادةً نتيجة تراكم معرفى وحضارى وممارسات فكرية تتم فى إطار معين لمدة من الزمن، ويتبع ذلك محاولة تقنين هذه المعرفة .

وفى العلوم الإنسانية العربية تم استيراد معظم المصطلحات التى نستخدمها من الخارج ، ولم نسكها أو ننحتها بأنفسنا . وقد أدمنا تماماً عملية نقل المصطلحات دون إعمال فكر أو اجتهاد ، ودون فحص أو تمحيص ، وأصبحت العلوم الإنسانية العربية عقلها فى أذنيها - تنقل آخر ما تسمع بأمانة وموضوعية تبعثان على الضحك . ولهذا فَقَدَ الإنسان العربى الحديث القدرة على تسمية الأشياء ، ومن لا يسمى الأشياء يفقد السيطرة على الواقع والمقدرة على التعامل معه بكفاءة . أما من يدرك الواقع حق الإدراك ثم يصنفه حسب مقولاته ، ويسميه أسماء تتفق مع هذا الإدراك أمكنه الحركة فيه بقدر معقول من الحرية ؛ إذ أنه سيراكم

المعلومات داخل مقولاته وأطره هو ، مما قد يزيد من مقدرته على التنبؤ بمسار هذا الواقع ويحسن من مقدرته على التعامل معه .

وقد يمكن نقل الكلمات الدالة على الآلات أو الأشياء لأن محيطها الدلالى محدد للغاية ، فحينما نقول «سيارة» أو «تليفزيون» فلا يوجد صعوبة غير عادية فى معرفة المقصود ؛ لأن علاقة الدال بالمدلول والمصطلح بالشىء الذى يشير إليه واضحة ومحددة إلى حدٍّ كبير . فالمصطلح بسيط ، والمشار إليه نفسه محدود الدلالة ، ولذا تظل الثغرة بينهما ضيقة . ويسرى نفس الوضع على العلوم الطبيعية ، فإن أشرنا إلى ظاهرة غليان الماء فمن المعروف أن درجة غليان الماء هى مائة درجة مئوية فى ضغط جوى محدد ، والماء نفسه يمكن تعريفه برموز جبرية . ولذا فالتجربة العلمية مضبوطة إلى حدٍّ كبير ، حُيِّد فيها بُعدا الزمان والمكان إلى حدٍّ ما ، ولذا فإن نقل مصطلحات العلوم الطبيعية مسألة أكثر سهولة من نقل مصطلحات العلوم الإنسانية ، ومع هذا فهى عملية محفوفة بالمخاطر والمزالق .

وحينما ننتقل إلى العلوم الاجتماعية والإنسانية فالصورة تصبح مركبة إلى أقصى حد للأسباب التالية :

١- كل مصطلح متجذر فى تشكيل حضارى فريد له لغته

المعجمية والحضارية الفريدة ، ولذا فالدال (وحقله الدلالى) مرتبط بسياق حضارى محدد ، ويشير إلى ظواهر بعينها دون غيرها .

٢ - المصطلح بطبيعة الحال لا يشير إلى مدلول خارجى وحسب ، وإنما يحتوى أيضاً على وجهة نظر من سكه وزاوية رؤيته واجتهاداته . وتزداد الأمور تعقيداً إذا كانت المصطلحات ذات طابع عقائدى من مصلحة فريق ما الترويج لها ، إذ يصبح المنظور داخل المصطلح أكثر أهمية .

إن تحيز المصطلح هنا مزدوج : تحيز سياقه وتحيز من صاغه . وحيث أننا نترجم عادةً من الإنجليزية والفرنسية ، وأحياناً من اللغات الأوربية الأخرى ، ولا نترجم قط من لغات شرقية (مثل السواحلية أو اليابانية) فإن المصطلحات المترجمة عادةً ما تحمل منظور صاحبها .

ويلاحظ أن المصطلحات التى ننقلها من الغرب كما هو متوقع تحمل كل تحيزات النموذج المعرفى الغربى المادى الحديث ، فالمصطلح الأمثل هو المصطلح العام - الدقيق - الوصفى - الكمى الذى ينبذ المجاز . ويرتبط بكل هذا تحيز للدقيق والرياضى على حساب المبهم ، فكل العلوم تحاول أن تكون علوماً دقيقة تستخدم لغة الرياضة لتتخلص من الثغرات ، فمثل هذه اللغة فى

تصور البعض لغة مثالية لأنه لا توجد ثغرة تفصل الدال عن المدلول ، أو الاسم عن المسمَّى ، أو الإشارة عن المشار إليه فـ (أ) هى (أ) ولا يمكن أن تكون (ب) ولا يمكن أن تختلط بها أو تشتبك معها . ومن ثم يلاحظ الاستخدام المتزايد للنماذج الرياضية فى معظم العلوم الإنسانية . والنموذج الرياضى هو صورة ذهنية تحاول تمثيل الواقع المادى تمثيلاً كمياً رياضياً ، ومحاكاة حركته وتفسيرها والتنبؤ بها من خلال صيغ جبرية. وقد تزايد الاعتقاد بأنه يمكن ترجمة أكثر الظواهر تركيباً وتعقيداً (بما فى ذلك الظاهرة الإنسانية) إلى معادلات وأرقام . إن التحيز للدقة هو تحيز للطبيعى على حساب الإنسانى .

ولكن هناك عنصر آخر ينبغى إدراجه إذ يجب أن ندرك أن التحيز للدقة البالغة فى التعريفات والمطالبة بأن تكون جامعة مانعة واضحة هو فى التحليل الأخير تحيز للمصطلحات الغربية . فالمشروع المعرفى الغربى الحديث هو المشروع الوحيد فى العالم الذى اكتملت معالمه وأطره ومنهجياته وآلياته ، وهو مشروع تسانده مجموعة هائلة من المؤسسات البحثية والثقافية والسياسية والعسكرية التى يمكنها توثيق أى شىء وإشاعة أى مفاهيم وحجب أى معلومات أو تهميشها . هذا فى مقابل المشاريع المعرفية

الأخرى (بما فى ذلك المشروع المعرفى الإسلامى) فهى لا تزال غضة في طور التكوين ، كما أن ملامحها النظرية العامة لم تكتمل بعد ولم تتبلور رغم وجود الأطر العامة . وهذه هى طبيعة اللحظة الحضارية التى نعيشها فهى لحظة ولادة لنماذج بديلة جديدة (وهذا القول يسرى أيضاً على الفكر الاحتجاجى داخل الحضارة الغربية ذاتها ، فهو فكر يمثله بضعة مفكرين ، ولكنه لا يمثل منظومة نظرية متكاملة ولا توجد مؤسسات بحثية ضخمة تتبنى أطروحاته وتدافع عنه وتقوم بتطويره) . ولذا فالإصرار على الدقة البالغة والوضوح الكامل ، وعلى أن تكون الأطروحات والتعريفات مكتملة سيؤدى إلى تبنى المصطلحات والمفاهيم والنماذج الغربية ، قَبِل الإنسان أم أبَى . ولذا لابد من القبول بقدر من الإبهام (والإبهام غير الغموض ، كما أن التركيب غير التناقض) وبالتعريفات الإجرائية والافتراضات التفسيرية المبدئية إلى أن تترابط كل هذه الأمور وتكتمل المنظومة المعرفية وهيكلها المصطلحى .

يُضاف إلى كل هذا أن المصطلحات الغربية مرتبطة بطبيعة الحال بسياقها الحضارى الذى نشأت فيه ، ولذا فهى مستقرة فيه، وقد تفى بالغرض الذى سُكت من أجله لدرجة معقولة ، ولكن كل

هـذا يضع حدوداً (حضارية وتاريخية) على فعاليتها خارج سياقها . ومن هنا قصورها ، إن نُقلت إلى سياق حضارى جديد ، عن الإخبار عن ظواهر نابعة من ظروف حضارية أخرى ومن سياق آخر . بل إن المصطلح المنقول فى هذه الحالة قد يكون مصدراً لدلالات لا توجد فى السياق الجديد ، وستاراً يخبئ جوانب من الظواهر التى ترد فيه .

* فعلى سبيل المثال حينما نستخدم كلمة «أسرة» فى سياق غربى علمانى حديث فإننا سنجد أن مدلولها مختلف عن كلمة «أسرة» فى سياق عربى إسلامى ، فدرجة التماسك بين أعضاء الأسرة فى السياق الأول مختلفة عنها فى السياق الثانى ، ولابد أن درجة تضامن أعضاء الأسرة فى المجتمع الأول التعاقدى التناحرى يختلف عن درجة تضامن أعضاء الأسرة فى المجتمع التراحمى . ومسئولية الأبوين فى المجتمع التعاقدى تختلف عنها تماماً عن مسئوليتهما فى المجتمع التراحمى ، ففى المجتمع الأول تنتهى تماماً المسئولية العاطفية والأخلاقية عند بلوغ الطفل السادسة عشرة ، وتنتهى المسئولية الاقتصادية بعد ذلك ببضع سنين . وحتى بعد ظهور الأسرة النووية فى المجتمعات الإسلامية نجد أن علاقتها لا تزال قوية بالأسرة الممتدة ، وتظل مسئولية الأبوين قائمة رغم بلوغ أطفالهما سن الأربعين أو ما يزيد وهكذا .

وبالتالى فاستخدام نفس المصطلح للإشارة لظاهرتين مختلفتين هو نوع من أنواع التحيز لإحدى الظاهرتين على حساب الأخرى ، ولعله كان من الأفضل استخدام مصطلحين بدلاً من مصطلح واحد ، أو استخدام مصطلح واحد مع توضيح الاختلافات فى المدلول .

* ولنضرب مثلاً آخر مستخدمين مصطلح «التدين» وهو مصطلح يشير إلى ظاهرة إنسانية عامة . ولنتصور قارئاً عربياً مسلماً أو مسيحياً يقرأ مقالاً عن «تزايد التدين بين يهود الولايات المتحدة» ، وإن أخبره المقال بأن معدلات التدين تتزايد بينهم ، فإنه سيسقط تصوره هو عن التدين على الآخرين ، وسيتصور أن أعضاء الجماعات اليهودية قد بدأوا بالفعل يعودون إلى دينهم وإلى ممارسة شعائره . ولكنه لو دقق النظر لاكتشف أن تزايد التدين بين يهود الولايات المتحدة له مضمون مختلف تماماً عن تصوراته هو ، فتزايد معدلات التدين لا يعنى بالضرورة تزايد الالتزام بالشعائر الدينية اليهودية (خاصةً الأوامر والنواهى) . فمن بين المؤشرات المستخدمة على تزايد التدين إقامة شعائر السبت مثلاً ، ولكن ما يتزايد ليس التمسك بكل شعائر السبت ، إذ يظل السبت هو (الويك إند) ، أى عطلة نهاية الأسبوع ، وكل ما يحدث هو أن

بعض اليهود من قبيل الحنين الرومانسى إلى الماضى والتمسك بالهوية الإثنية يقيمون بعض هذه الشعائر، وهى عادةً شعائر احتفالية لا تتطلب حرماناً من اللذة والإشباع (كأن يحتفل المسلم برمضان عن طريق إيقاد الفوانيس وأكل الكنافة وشرب قمر الدين بدلاً من الصوم والصلاة) . ولذا فهم يشعلون شموع السبت ويتناولون بعض الأطعمة الخاصة دون الامتناع عن العمل أو السير أو النزهة كما تتطلب تعاليم دينهم . أما فى عيد الغفران فهم مثلاً يرتلون دعاء كل النذور وقد يذهبون إلى المعبد اليهودى ولكنهم لا يمتنعون عن الطعام أو الجماع الجنسى كما تتطلب العقيدة اليهودية . ويصنف كل هذا على أنه «تزايد معدلات التدين» .

* ولنضرب مثلاً ثالثاً أكثر إثارة وهو كلمة «ماسونية» ، فالماسونية حركة ظهرت فى بلاد أوربا البروتستانتية (خاصةً إنجلترا) واكتسبت مضموناً محدداً فيها . ثم انتقلت الحركة إلى البلاد الكاثوليكية واكتسبت فيها مضموناً مختلفاً تماماً ، ومع هذا سُميت «ماسونية» أيضاً ، وفى الولايات المتحدة حدثت تعديلات جوهرية إلى درجة أن بعض ماسونيى العالم الغربى لا يعترفون بماسونيى الولايات المتحدة ، وحين انتقل المصطلح إلى بلاد العالم

الثالث اكتسب مضموناً رابعاً مغايراً لما كان عليه من قبل ومع هذا سُمى «ماسونية» أيضاً .

* بل إن بعض المصطلحات إن نُقلت من سياق لآخر تصبح لا معنى لها تقريباً . ولعل مصطلح «العصور الوسطى» مثَل جيد على ذلك، فالعصور الوسطى فى الغرب هى عصور مظلمة تقع بين العصور القديمة (اليونانية والومانية) والعصور الحديثة التى تبدأ بما يسمَّى «عصر النهضةَ» ، أو هكذا يرى أهل الغرب ، وهم أحرار تماماً فيما يظنون ويعتقدون (وإن كان هناك مراجعة لهذا التصور داخل الدراسات التاريخية الغربية) . ولكن حين يُنقل هذا المصطلح من سياقه ويُطبَّق على التاريخ الإسلامى ليشمل نفس الفترة المتزامنة معه (عصر الرسالة والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين وبدايات العصر العثمانى) يصبح لا معنى له . ولنتخيل تطبيق هذا المصطلح على الصين مثلاً والتي وصل تاريخها إحدى قممه الشاهقة إبَّان هذه الفترة.

* ونفس الشىء يسرى على مصطلح «عصر النهضة» فهو مصطلح يصف نقطة تحول شبه كاملة فى التاريخ الغربى من وجهة نظر الإنسان الغربى ، كما أنه تحول إيجابى من منظوره . ولكن أن يستورد هذا المصطلح بعض المؤرخين العرب ليصفوا

التاريخ العربي بعد وصول الحملة الفرنسية وتراجع الخطاب الحضارى المستقل وبداية الهيمنة الإمبريالية والتبعية الاقتصادية والثقافية فهذا أمر ولا شك مضلل . وقد أثار المفكر العربي منير شفيق قضية مصطلح «عصر النهضة» حينما تساءل : نهضة مَنْ ، ولحساب مَنْ ، وعلى حساب مَنْ ؟

إن المصطلح المستورد من حضارة إلى أخرى يحمل - كما أسلفنا - وجهة نظر صاحبه . وكثيراً ما يضع صاحب المصطلح نفسه في المركز ، ويعيد ترتيب كل التفاصيل حسبما يتفق ورؤيته وهو ما نسميه فى حالة الإنسان الغربى «الإيرو سنترستى Euro-Cetricity» ، أى التمركز حول الذات الأوربية أو الإيمان بالمركزية الأوربية .

* وخذ على سبيل المثال مصطلح مثل «عصر الاكتشافات» فهو مصطلح يعنى أن شخصاً ما قد اكتشف أرضاً جديدة (ولذا يطلق عليها «العالم الجديد») ، فيها بشر وأشجار وأحجار وأزهار وزواحف ورجال وقوارض . ولكن هذا العالم الجديد كان فيه أيضاً بشر ، ولكن الإنسان الغربى الذى سك المصطلح لم يكترث كثيراً بهم ، بل أسقطهم تماماً من حسابه ، فقد وضع نفسه فى مركز الكون ، ولذا حين وصل إلى أرضهم لم يرهم ، فنموذجه الإدراكى

قد وضع حدوداً على رؤيته، "فاكتشف" الأمريكتين ورأس الرجاء الصالح ، وأفريقيا وبعض أجزاء من آسيا . ولكن ثمة وجهة نظر مغايرة تماماً هى رؤية سكان هذه الأماكن . فالأمر بطبيعة الحال لم يكن اكتشافاً بالنسبة لهم ، فقد كانوا يصنعون تاريخهم ويبنون حضاراتهم منذ آلاف السنين ، فعالمهم ليس جديداً ، بل هو قديم عاشوا فيه منذ مئات وربما آلاف السنين . وما حدث - من وجهة نظرهم - هو أن الإنسان الغربى جاء فى يوم من الأيام وادعى لبعضهم أنه جاء ليتاجر معهم ، ولكنه فى واقع الأمر قام بتجييش الجيوش فغزا أرضهم وأباد غالبيتهم وهجَّر بعضهم واستعبد الباقى . "فحركة الاكتشافات" بالنسبة لسكان هذه البلاد هى فى واقع الأم "حركة الاستعمار الاستيطانى الغربى" الذى وصل إلى قمته فى الحركة الإمبريالية فى نهاية القرن التاسع عشر ، حين تم اقتسام العالم ونهبه بكفاءة لم تعهدها الإنسانية من قبل .

* ويتضح التحيز الغربى الناجم عن التمركز حول الذات فى مصطلحين شائعين مثل «الحرب العالمية الأولى» ، و«الحرب العالمية الثانية» ، هاتان الحربان كانتا عالميتين من منظور الإنسان الأوربى وحسب، الذى كان يظن أن أوربا هى العالم (أما ما عدا ذلك فأسواق ومستعمرات) . فإذا اندلعت نيران الحرب فى أوربا

فهذا يعنى أنها اندلعت فى "العالم" بأسره، كما يراه الإنسان الغربى. ويلاحظ استمرار هذا الاستخدام فى اصطلاحات مثل «المغنى العالمى» خوليو مثلاً ، وهى عبارة تعنى فى واقع الأمر المغنى الإسبانى . وحين يقال "يجب أن نرتفع بأدبنا إلى مستوى العالمية"فإن هذا يعنى فى واقع الأمر "يجب أن نصل إلى المستوى الذى يمكن للغرب أن يفهم أدبنا ويترجمه ويعترف به . ونفس الاستخدام يوجد فى مصطلح مثل «الرأى العام العالمى» ، وهى عبارة تعنى فى واقع الأمر «الرأى العام الغربى» .

* وقد لا يعكس المصطلح منظور من سكه وحسب ، وإنما يعكس أيضاً جهله وعنصريته . ولنأخذ مصطلحاً شائعاً مثل «معاداة السامية»، سنكتشف أنه ترجمة حرفية (أمينة) لعبارة anti-Semitism ، ويتحذلق البعض ويقول «اللاسامية» ، أو «ضد السامية» . وليلاحظ أن القضية تحولت من قضية رصد ظاهرة وتسميتها إلى قضية مدى دقة ترجمة المصطلح ، بغض النظر عن مدى دقة وتفسيرية الدال ومدى مطابقته للواقع . وقد نُحت مصطلح «معاداة السامية» فى أوربا فى القن التاسع عشر وانتشر فيها . وهو يفترض أن ثمة هوة سحيقة من الاختلافات العرقية البيولوجية التى تفصل بين الأعراق والحضارات ، وخاصةً بين الساميين والآريين ، وأن اليهود هم ممثلو الحضارة السامية .

وكلا الافتراضين خاطئ تماماً ، فنحن نعرف أنه لا يوجد عرْق خالص فى أى مكان فى العالم . إذ تختلط الناس والأجناس (ولعل كلاً من العرب وأعضاء الجماعات اليهودية خير مثل على ذلك) ، كما تختلط الحضارات وتتفاعل . ولا يمكن تصور الحضارة الغربية دون كل المؤثرات الشرقية التى صبت فيها (من تراث مصرى قديم وبابلى ثم عربى إسلامى) . كما لا يمكن تصور الحضارة العربية الإسلامية دون كل المؤثرات الأجنبية التى صبت فيها .

ويرى دارسو التشكيل الحضارى السامى أن خير ممثل له هو العرب ، وأن العربية هى أقرب اللغات للغة السامية الأصلية الأولى (الافتراضية) التى تفرعت عنها كل اللغات السامية . ومعظم العلماء الغربيين والمسلمين يعرفون هذه الأمور . فهى ليست من اكتشافنا أو اختراعنا ، بل إنها إحدى بدهيات علم الإنثروبولوجى المعاصر ، ومع هذا نُصرُّ على استخدام هذا المصطلح الذى يعبِّر عن جهل أوربا وعنصريتها فى القرن التاسع عشر وعن نظرتها للعالم .

* وترجمة المصطلح دون توضيح تحيزات المفهوم الكامن وراءه ودون أخذ نتائجه غير المقصودة فى الاعتبار يؤدى إلى عملية

تضليل ونقل أمين للتحيزات دون تحفظ . ولنضرب مثلاً بمصطلح ratioamalization وهو ترجمة إنجليزية لمصطلح ألمانى استخدمه العالِم الألمانى ماكس ڤيبر . ويُترجم المصطلح بـ «الترشيد» أو «العقلنة» إذ أنه اشتق من كلمة reason التى تعنى «عقل» . وتعرِّف المعاجم عملية الترشيد بأنها عملية استبعاد الغيب والسحر من المعرفة وتطبيق المناهج العلمية البيروقراطية اللاشخصية على إدارة المجتمع . حسناً ! ولكن ڤيبر نفسه عرَّف الترشيد بأنه تحويل العالم إلى حالة المصنع ، كما قال إن عملية الترشيد ستؤدى لا إلى مزيد من الحرية للإنسان وإنما إلى القفص الحديدى وإلى أزمة المعنى . ويرى كثير من دارسى المجتمعات المتقدمة الحديثة أن كثيراً من نبوءات ڤيبر قد تحققت ، وأن ظهور نظم شمولية منهجية رشيدة مثل النظام النازى هو تعبير متطرف عن عملية الترشيد ، وأن تنميط الوجود فى المجتمعات الديمقراطية إن هو إلا تعبير حتمى عنها ، وأنها مجتمعات لم تعد تسأل لماذا ، وإنما تسأل كيف ، وتركز على الإجراءات دون الغايات ، ولذا فهى مجتمعات تنغلق داخل المرئى والمحسوس . بعد نبوءات ڤيبر وبعد تحقق معظمها ، ما زلنا نُصرُّ على تسمية الظاهرة «ترشيد». ألم يحن الوقت أن تُسمَّى الأشياء بأسمائها؟ وإذا كانت الظاهرة بدأت

بالترشيد وانتهت بالسجن، فلِمَ لا نسميها بمصطلح آخر لنبيِّن الجوانب المظلمة فيها التى ظهرت من خلال الممارسة التاريخية ؟

* بل إننا أحياناً ننسى مصطلحاً عربياً قديماً وصف ظاهرة ما من منظورنا ، ونتبنى مصطلحاً غربياً يصف نفس الظاهرة ولكن من منظور غربى ،.ثم يقوم المصطلح الغربى بطرد المصطلح العربى . ويمكن أن نضرب مثلاً بمصطلح «الحروب الصليبية» وهو ترجمة لكلمة crusades . هذا المصطلح استخدمه الغزاة الغربيون الذين أتوا إلى بلادنا فى القرن الثانى عشر فى عدة حملات وغزوات وأقاموا دويلات استيطانية . والدراسة التاريخية تبين بما لا يقبل الشك أن هذه الحملات كانت مقدمات للغزوة الإمبريالية الغربية الحديثة ، وأنها كانت محاولة لحل بعض مشاكل المجتمع الغربى الاقتصادية والاجتماعية وليس لها علاقة قوية بالعقيدة المسيحية ، ولكنها مع هذا استخدمت ديباجات مسيحية ذات مقدرة تعبوية لدى الجماهير المسيحية فى الغرب . وقد قامت هذه الحملات التى سماها الغرب «صليبية» بالهجوم على الدولة البيزنطية المسيحية ونهبت بيزنطة واستعبدت كثيراً من المسيحيين العرب ، بل وتحالفت بعض الأحيان مع بعض الحكام المسلمين . وكان المؤرخون العرب يسمونها «حروب الفرنجة» نسبة إلى

(الفرانك) ، أى سكان فرنسا الذين كانوا يشكلون غالبية جنود هذه الحملات ، فهذا هو المنظور التاريخى الدقيق، أو فلنقل هذا هو منظور المؤرخين المسلمين المعاصرين لهذه الحملات وهكذا تلقوها ورصدوها ، وهو مصطلح فى تصورنا أكثر دقة . أما كلمة «صليبية» فهى تعكس رغبة من يجرد هذه الحملات فى أن يخفى أهدافه الدنيوية الحقيقية ، ويبرز الديباجات ، ويؤكد المنظور على حساب الحقيقية التاريخية . ومع الأسف تبنينا هذا المصطلح الغربى فى الكتابات العربية الإسلامية المعاصرة ، ونسينا المصطلح العربى الأدق .

* ومن المصادر الأساسية للتحيز والخلل اشتقاق الدوال من أسماء العَلَم . فعلى سبيل المثال تطلق المنظمة الصهيونية على نفسها عبارة World Zioist organization (وورلد زايونيست أوجانيزيشن) «المنظمة الصهيونية العالمية» (العالمية مرة أخرى) فنقوم نحن بترجمة اسم العَلَم هذا ، ويتحول بدلاً من اسم عَلَم أطلقته المنظمة على نفسها إلى دال يدَّعى أنه يشير إلى مجال دلالى حقيقى ، ويبدأ الحديث عن هذه المنظمة كما لو كانت عالمية بالفعل ، مع أن ما يزيد على ٩٩٪ من أعضائها فى العالم الغربى، وربما ما يزيد على ٨٠٪ من هؤلاء فى الولايات المتحدة ، أى أنها

غربية ، مركزها الولايات المتحدة . وهذا أمر متوقع ، فحوالى نصف يهود العالم يوجدون في الولايات المتحدة وما يزيد على ٩٥٪ من يهود العالم إما في العالم الغربي أو في بلاد استيطانية مرتبطة به (جنوب أفيقيا وأستراليا ونيوزيلندا) . ورغم كل هذه الحقائق إلا أننا نستمر في الحديث عن «الحركة الصهيونية العالمية» و«المنظمة الصهيونية العالمية» لا «الحركة الصهيونية الغربية/الأمريكية» مثلاً .

وقد واجه الخطاب السياسي الغربي وضعاً مقارباً مع الحركة النازية التي تسمي نفسها الحركة الاشتراكية الوطنية (وهذا هو منظورها لنفسها وهذا هو ادعاؤها) ، وهي تسمية تتضمن قدراً من تعظيم الذات ، ولذا سقطت هذه العبارة ، ولا يشير الغربيون إلا إلى النازيين والإبادة النازية . ولنتخيل التناقض المضحك الكامن في عبارة مثل «الإرهاب الاشتراكي الوطني» .

ويمكننا أن نتناول شكلاً من أشكال التحيز الذي يمكن أن يُعد نتيجة غير مباشرة لعملية نقل المصطلح عن طريق الترجمة ، وهو ما نسميه ظاهرة «المصطلح الغائب» . ونحن حينما نتحدث عن هذه الظاهرة فإننا سننتقل من رصد علاقة المصطلح بالظاهرة التي تشير إليها إلى غياب المصطلح تماماً رغم وجود الظاهرة التي لابد من تسميتها . فهناك جوانب في الواقع لم يرصدها أحد

من علماء الاجتماع والتاريخ الغربيين وبالتالى لم يسمها ، وهو لم يرصدها ولم يسمها لأسباب عملية واضحة (خشية الفضيحة) ، أو بسبب قصوره المعرفى الناجم عن وضعه التاريخى أو مصالحه الاقتصادية أو مجرد قصوره الإنسانى ، ومن ثم فالذى يحدث أن هذا المصطلح الغئب يظل غائباً عنا ، وخاصةً أننا حينما نستورد ونترجم لا نترجم مصطلحاً هنا وكلمة هناك ، وإنما نترجم هيكلاً متماسكاً من المصطلحات ، مما يعنى أن عملية الرصد للواقع تستمر فى إطار المصطلحات الموجود بالفعل وحسب ، أما جوانب الواقع التى تندرج تحت إطار المصطلح الغائب فلا يرصدها أحد، وإن رُصدت فهى تُهمش على الفور ، إذ أنها تظل واقعة عرضية لا ظاهرة متكررة .

* ولنضرب مثلاً : من المصطلحات التى ترجمناها بأمانة شديدة وأدخلناها فى معجمنا التحليلى اصطلاح «رجل أوربا المريض» ، والإشارة هنا إلى صورة رجل يحتضر يُعالج سكرات الموت وهو الدولة العثمانية . والصورة التى يجسدها المصطلح تجعلنا ننظر بكثير من الاشمئزاز على أسوأ تقدير ، وبكثير من الشفقة (دون أى احترام) على أحسنه ، وننسى تماماً أن الدولة العثمانية كانت تحمى شعوبها - رغم ضعفها واستبدادها - من الهجمة الاستعمارية الغربية التى عصفت بالعالم بأسره ، وننسى

أن رجل أوربا لم يكن من أوربا ، وإنما كان يقف على رأس الشرق الإسلامى زعيماً وقائداً له . ومن الواضح أن صورة رجل أوربا المريض تعكس منظوراً غربياً للقضية ، ينظر للدولة العثمانية باعتبارها ميراثاً سيُقسَّم ويُوزع بين القوى الغربية ، وهى رؤية لا علاقة لها من قريب أو بعيد برؤية شعوب هذه المنطقة . فالمصطلح - مثل المصطلحات التى ذكرناها من قبل - سُك فى الغرب ويحمل منظوراً غربياً .

ولكن ما يهمنا - فى السياق الحالى - أن نبيِّن أنه يشير إلى رجل يوجد على حدود أوربا ، ولكنه ليس منها وبالتالى يحدد لنا مجال الرؤية التاريخية المسموح لعيوننا بالتحرك فيه ، ومن ثم ينسينا رجلاً آخر أكثر أهمية ومحورية وهو «رجل أوربا النهم المفترس» ، أى الإمبريالية الغربية التى كانت تبيد سكان أفريقيا آنذاك بعد أن كانت قد أبادت أعداداً هائلة من سكان الأمريكتين الأصليين ، وبعد أن أبادت سكان أستراليا ونيوزيلندا، والتى كانت تقوم فى الوقت ذاته باستعباد سكان آسيا وتخوض حرباً ضارية لتسويق الأفيون فى الصين لنشر التقدم الغربى والغيبوبة العالمية الدائمة بين ربوعه . هذا الرجل النهم كان رابضاً على حدود العالم الإسلامى بعد أن التف حوله عدة قرون خشية «رجل أوربا العثمانى القوى» الذى كان لا يزال بعافيته ، وهو كان رابضاً

يتلمظ ويمصمص شفتيه على أمل أن يحل الوهن بهذا «الرجل العثماني المسلم» . وحينما بدأ المرض يدب فيه كان يقضم منه قضمة هنا وقضمة هناك ، وكان يدس له السم أحياناً فى طعامه ، بل وفيما يقدمه له من أدوية وهمية (من مساعدات وخلافه) . وقد جمع «رجل أوربا النهم» كل قواه وقضى على «رجل الشرق الفتى» (مصر محمد على) الذى كان بوسعه أن يحقن الرجل المريض ببعض المقويات ، ولعله كان من الممكن أن يُشفى ويُعافى نتيجة ذلك . كل هذه الظلال والمعانى والدلالات اختفت تماماً بسبب عبارة «رجل أوربا المريض» التى رسمت أمامنا صورة أخفت «الرجل النهم» .

والمصطلح – كما أسلفنا – يفيد الاتفاق بين جماعة من الناس على مدلول كلمة ، ولذا يقال "اصطلحوا على الأمر" . فالمصطلح تصالح . ولكن ما العمل إذا كان من سك المصطلح لم يصطلح معنا ؛ بل وقام بسكه لتغييبنا نتيجة لخصومته معنا ولأن وجودنا يعنى غيابه ؟ وهو قد قام بسك مُصطلَح يضمر مفاهيم وقيماً تتنافى مع مفاهيمنا وقيمنا ، ويتبنى نموذجاً تحليلياً معرفياً متحيزاً ضدنا ؟ وهذه هى الإشكالية التى تواجهنا بخصوص المُصطلَحات المستخدمة فى العلوم الإنسانية الغربية بشكل عام بما فى ذلك تلك المستخدمة فى وصف الظواهر اليهودية والصهيونية

على وجه الخصوص. فقد تم سكها فى العالم الغربى بعناية بالغة، وهى مُصطلَحات تنبع من تجارب تاريخية ونماذج تحليلية ورؤى معرفية ووجهات نظر غربية وصهيونية ، متمركزة حول الذات الغربية واليهودية ، وتحتوى على تحيزات إنجيلية وإمبريالية وعرْقية لا نشارك فيها بل ونرفضها ، وهى تحيزات جعلت الدارسين الغربيين والصهاينة يضخِّمون من جوانب بعض الظواهر ويهملون الجوانب الأخرى ، وجعلتهم يفترضون وجود وحدة حيث لا وحدة ، ولا يدركون فى الوقت ذاته العلاقة بين ظواهر نرى نحن أنها وثيقة الصلة . وهى مُصطلَحات تعبر عن خلل واضح (من وجهة نظرنا) فى المستوى التعميمى والتخصيصى ، فيتحدثون بصيغة العام عن ظواهر خاصة وفريدة، وبصيغة الخاص عن ظواهر عامة ، ويُهمِّشون ما هو مركزى وأساسى ويضفون المركزية على ما هو هامشى من وجهة نظرنا .

ومن الملاحظ أن المُصطلَحات المستخدمة فى الخطاب الحضارى والسياسى الغربى لوصف أعضاء الجماعات اليهودية مُصطلَحات متجذرة فى الرؤية التوراتية التى ورثتها المسيحية . وقد حاولت المسيحية الكاثوليكية إعادة تفسيرها وإعطاءها طابعاً مجازياً ولكنها عادت واكتسبت مضموناً حرفياً مع الإصلاح

الدينى وتصاعد معدلات العلمنة. وتدور هذه الرؤية حول عنصرين أساسيين ، والعلاقة بينهما :

١- أول هذين العنصرين هو «الشعب المختار أو الشعب المقدس»، وهو المُصطلَح المستخدم للإشارة إلى اليهود ، ولذا فهم أيضاً «الشعب اليهودى» ، وهو مُصطلَح يفترض أن اليهود يكونون كتلة بشرية تتسم بقدر كبير من الوحدة والتماسك يتجاوز كل الأزمنة والأمكنة ، كتلة لها «تاريخ يهودى» مستقل يتسم بقدر عالٍ من الاستمرارية . ولذا فالإنسان الغربى يرى أعضاء الجماعات اليهودية ، رغم تنوعهم الهائل، على أنهم يكونون كياناً واحداً رغم أن هؤلاء اليهود كانوا عبرانيين فى بادئ الأمر ثم تطورت عقيدتهم من العبادة الإسرائيلية القربانية إلى العقيدة اليهودية الحاخامية ، وتفرع عنها اليهودية السامرية وظهر كذلك القراءون والمارانو والدونمه والفلاشاه . ثم نجد فى العصر الحديث اليهود من المحافظين والإصلاحيين والأرثوذكس ، ثم اليهود الملحدين والإثنيين وغيرهم . وتوجد عشرات الجماعات اليهودية غير المتجانسة سياسياً وحضارياً . كل هؤلاء رآهم الغرب داخل تحيزه التوراتى باعتبارهم العبرانيين أو اليهود أو الشعب المختار الذى تمتد إليه ذراع الإله القوية تقوده فى خروجه من مصر وتجواله فى أرض التيه وفى صعوده إلى أرض الميعاد !

٢- ثمة افتراض فى الخطاب التوراتى أن ثمة علاقة عضوية (حلولية) بين الشعب المختار والأرض الموعودة أو بين اليهود وفلسطين، وأن ثمة مركزية لليهود فى تاريخ فلسطين ومركزية لفلسطين فى تاريخ اليهود ، إذ أن الرب قد وعد فلسطين لشعبه وجعلها مقصورة عليه . ورغم أن هذه الأرض المقدسة كانت تُدعى «رتنو» عند الفراعنة ، ثم أصبحت «كنعان» ، وأصبح ساحلها يُدعى «فلستيا» ، ولفترة وجيزة سُميت بعض أجزائها «يهودا وإسرائيل» ثم سُميت كلها بعد ذلك «فلسطين» ، وأصبحت مقاطعة رومانية ثم بيزنطية مسيحية وأخيراً جزءاً من الدولة الإسلامية ، إلا أنها تجمدت وتحولت فى الوجدان الغربى إلى إرتس يسرائيل . (ومن الملاحظ أنه لا توجد كلمة «فلسطين» فى اللغة العبرية ، ولذا يمكن أن ترد العبارة التالية فى الكتب المكتوبة بالعبرية : "فى عام ١٩٢٣ قامت فرقة مسرحية يهودية بأداء تمثيلية فى إرتس يسرائيل") .

وقد تفرع عن هذين المفهومين (استمرار الشعب اليهودى ومركزية علاقته بفلسطين) مُصطلَحات مثل «الشتات» ، و«المنفى» والتطلع إلى «العودة» ، وهى مُصطلَحات لا يمكن فهمها إلا فى إطار الإيمان بمركزية فلسطين فى حياة اليهود ، فهم حينما

يبتعدون عنها فإنهم «يتشتتون» ويشعرون بالغربة و«النفى» ، ويريدون «العودة» إليها . وعبارة «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض» لا يمكن فهمها إلا فى إطار تصور أن اليهود شعب واحد مستمر فى وحدته عبر التاريخ ، وأن أرض فلسطين هى أرضه . إن تركها تصبح أرضاً فارغة من السكان بلا شعب ، تنتظر سكانها من أعضاء الشعب اليهودى ليعودوا إليها ، فهم العنصر المركزى بالنسبة إليها ، وما عدا ذلك فهو شىء عرضى غير أصيل . وإن استوطن هذا الشعب فى أرض غير فلسطين فهو شعب بلا أرض . ولتحقيق الاستمرارية ولرأب الصدع لابد أن يعود الشعب للأرض وتعود الأرض للشعب فيعم السلام ويسود الوئام .

وغنى عن القول أن هذه المُصطلَحات («الشعب اليهودى» و«التاريخ اليهودى» و«الشتات» و«النفى» و«العودة» و«الرواد») التى تشكل حجر الأساس فى العقيدة الصهيونية تتنافى كلها تماماً مع الواقع التاريخى للجماعات اليهودية وفلسطين . ومع هذا تمت ترجمة هذه المُصطلَحات وأصبحت هى المُصطلَحات المتداولة فى معظم الأدبيات العربية عن الموضوع، وتغلغلت تماماً فى نماذجنا التحليلية .

وكما أسلفنا تنبع المُصطلَحات الغربية من المركزية الغربية ،

فالإنسان الغربى يتحدث ، على سبيل المثال ، عن «عصر الاكتشافات» وهى عبارة تعنى أن العالم كله كان فى حالة غياب ينتظر الإنسان الأبيض لاكتشافه . والصهاينة يشيرون أيضاً إلى أنفسهم على أنهم «رواد» ، والرائد هو الشخص الذى يرتاد مناطق مجهولة فيستكتشفها بنفسه ويفتحها لينشر الحضارة والاستنارة فيها بين شعوبها البدائية .

وحروب العالم الغربى - كما أسلفنا - تُسمَّى «الحروب العالمية» ونظامه الاستعمارى يُسمَّى «النظام العالمى الجديد» . ويتبع الصهاينة نفس النمط ، فقد كان هرتزل يحاول تأسيس دولة يضمنها «القانون الدولى العام» وكان يعنى فى واقع الأمر «القانون الغربى» أو بمعنى أصح «القوى الإمبريالية الغربية» . وحينما صدر وعد بلفور ، وردت فيه إشارة إلى «الجماعات غير اليهودية»، أى سكان فلسطين من العرب البالغ عددهم آنذاك ما يزيد عن ٩٥٪ من عدد السكان ، أى أن الغالبية الساحقة من سكان فلسطين تم تهميشها لصالح المستوطنين الصهاينة. ولا يمكن فهم عملية التهميش هذه إلا فى إطار أن الصهاينة هنا هم ممثلو الحضارة الغربية التى تظن أنها تحتل مركز الكون والتاريخ ، ولذا فإن حقوقهم فى فلسطين حقوق مركزية مطلقة . أما حقوق غيرهم

من البشر ، ممن أقاموا فى هذه الأرض وزرعوها وحصدوا ثمارها وبنوا منازلهم فيها عبر آلاف السنين، فهى هامشية ، وهم مجرد جماعات غير يهودية .

انطلق الصهاينة من المركزية الغربية هذه ، وهذا التحيز الغربى للذات الغربية وعمّقوها بإضافة المركزية الصهيونية والتحيز الصهيونى للذات اليهودية ، وجوهر هذه المركزية هو أن اليهود كيان مستقل لا يمكن دراسته إلا من الداخل فى إطار مرجعية يهودية خالصة ، أو شبه خالصة ، وهو ما أدّى إلى ظهور ما أسميه «جيتوية المُصطلَح» . فكثير من الدراسات التى كُتبت عن الموضوع اليهودى والصهيونى تستخدم مُصطلَحات من التراث الدينى اليهودى (بعضها بالعبرية أو الآرامية) أو من تراث إحدى الجماعات اليهودية (عادةً يهود اليديشية) أو من الأدبيات الصهيونية لوصف الظواهر اليهودية والصهيونية ، وكأن هذه الظواهر من الاستقلالية والتفرد بحيث لا يمكن أن تصفها مفردات فى أية لغة أخرى .

وتتضح جيتوية المُصطلَح الصهيونى الكاملة فى أوجه عدة أهمها ظهور مُصطلَحات مثل «التاريخ اليهودى» و«العبقرية اليهودية» و«الجوهر اليهودى» وهى مُصطلَحات تفترض وجود

تاريخ يهودى مستقل له حركياته المستقلة عن تاريخ البشر ، ومن ثم لا يُفسَّر سلوك أعضاء الجماعات اليهودية فى ضوء تاريخ المجتمع الذى يعيشون فيه وإنما فى إطار حركيات تاريخ مقصور عليهم (ومما يجدر ذكره أن المعادين لليهود يتبنون جيتوية المُصطلَح هذه فيتحدثون عن «الجريمة اليهودية» وعن «المؤامرة اليهودية»).

وتتضح هذه الجيتوية بشكل متطرف فى رفض المراجع الصهيونية ترجمة الكلمات العبرية وفى الإصرار على إبرازها بمنطوقها العبرى . وعدم ترجمة المُصطلَح نابع من الإيمان "بتَفرُّد" التراث اليهودى و "تميُّز" الذات اليهودية وقدسيتها ... إلخ . ولذا تتحدث هذه المراجع عن «الليكود» و«المعراخ» و«أحدوت هاعفوداه» و«المتسفاه» . أما حرب أكتوبر فهى حرب «يوم كيبور» .

والمراجع العربية مع الأسف تتبع المصادر الصهيونية فى معظم الأحيان ، فنترجم عبارة Conservative Party إلى العربية فنقول «حزب المحافظين» (ولا نقول «الكونسيرافتيف بارتى» مثلاً) بينما يظل «الليكود» أو «أحدوت هاعفوداه» على شكلهما العبرى الغريب والشاذ ، وأقول غريباً وشاذاً ، لا لأن اللغة العبرية غريبة وشاذة ، فهى لغة مثل أية لغة فى العالم ، لها

قواعدها وقوانينها ، ولكن الغرابة والشذوذ يكمنان فى السياق العربى نفسه .

ويظهر الانغلاق الجيتوى التام فى اصطلاحات مثل «الهولوكوست» و «العالياه» وهى اصطلاحات وجدت طريقها أيضاً إلى اللغة العربية . والعالياه هى اصطلاح دينى يعنى العلو والصعود إلى أرض الميعاد ولا علاقة له بأية ظاهرة اجتماعية ، ومع هذا يستخدم الصهاينة الكلمة للإشارة للهجرة الاستيطانية ، أى أن الظاهرة التى لها سبب ونتيجة أصبحت شيئاً فريداً ، وظاهرة ذاتية لا تخضع للتقنين والمنافسة ، فكأن التحيز الصهيونى قد بلغ من التطرف أنه جعل من الذات الصهيونية ذاتاً مقدسة . و«الهولوكوست» هو تقديم قربان للرب فى الهيكل يُحرَق كله ولا يبقى منه شىء للكهنة ، ومع هذا يستخدم الصهاينة هذه الكلمة للإشارة إلى الإبادة النازية لليهود . والغرض من استخدام كل هذه المُصطلَحات الدينية العبرية هو إزالة الحدود والفوارق بين الظواهر المختلفة ، بحيث تصبح «عالياه» هى «الهجرة الصهيونية الاستيطانية» ، وتصبح الهجرة الصهيونية هى العلو والصعود إلى أرض الميعاد ، أما الهجرة منها فهى «يريداه» هبوط ونكوص وردَّة . ولعل مما له دلالته أن العبرية توجد فيها كلمة محايدة

تصف الهجرة وحسب («هجيراه») ، ولكن الصهاينة استبعدوها ، وهو ما يؤكد المضمون الأيديولوجى لهذا المُصطلَح .

وقد اختار الصهاينة عدة مُصطلَحات دينية مختلفة ليطلقوها على كيانهم الاستيطاني فسموه «كنيست يسرائيل» ثم «يشوف» ثم سُمِّى أخيراً «إسرائيل» وكلها مُصطلَحات تحمل دلالات دينية لا علاقة لها بأية ظواهر سياسية أو اجتماعية . ولكن الغرض من استخدام المُصطلَح الدينى للإشارة لظاهرة سياسية هو الخلط بين الحدود ، ونقع نحن في المأزق ونجد أنفسنا نناقش ما إذا كانت حدود إرتس يسرائيل كما وردت فى العهد القديم مطابقة لحدود إسرائيل كما فرضت نفسها على الوطن الفلسطينى ، وننسى أن ما حدد هذه الحدود هو العنف الصهيونى والدعم الغربى من الخارج .

وتظهر جيتوية المصطلح الصهيونى والتمركز الصهيونى حول الذات حينما كانوا يطلقون اصطلاح «متسللين» على الفدائيين الفلسطينيين الذين كانوا يحاولون العودة إلى منازلهم فى الخمسينيات واسترداد أرضهم ثم أصبحوا فى الستينيات «إرهابيين» ، وهجماتهم الاستشهادية على المستعمر هجمات «انتحارية» . وقد تبنى العالم الغربى تلك التسميات ، بل وتسللت إلى معجمنا الإعلامى والسياسى فى بعض الحالات .

وهناك بُعد آخر فى المُصطلَح الصهيونى يقف على طرف النقيض من «الجيتوية» وهو ما نسميه «التطبيع» . وهو محاولة إسباغ صفة العمومية والطبيعية على الظواهر الصهيونية رغم ما تتسم به ، فى بعض جوانبها ، من تفرد ، بسبب طبيعتها الاستيطانية الإحلالية . فالحركة الصهيونية فى إحدى ديباجاتها تحاول تقديم الحركة الصهيونية ، ومن بعدها الكيان الصهيونى ، باعتبارهما ظواهر سياسية عادية وكأن الكيان السياسى الإسرائيلى لا يختلف فى أساسياته عن أى كيان سياسى آخر ، فيتم الحديث عن "نظام الحزبين فى الديموقراطية الإسرائيلية" ، وعن الصهيونية باعتبارها «القومية اليهودية» بل و«حركة التحرر الوطنى للشعب اليهودى» ، وكأن الجماعات اليهودية فى العالم إن هى إلا شعب صغير مثل شعوب العالم الثالث وأن الصهيونية ليست شكلاً من أشكال الاستعمار الاستيطانى الإحلالى وإنما حركة تطرد المغتصِبين وتستعيد لهم أرض الأجداد المُستعمَرة. وقد سُمِّيت بعض جوانب التجربة الاستيطانية الصهيونية بـ «الحركة التعاونية» و«الصهيونية الاشتراكية» ولهذا نجحت الصهيونية فى تطبيع ذاتها على مستوى المُصطلَح واكتسبت مضموناً عاماً وعادياً وطبيعياً غير مضمونها الحقيقى .

ورغم رفضنا لتفرُّد الظواهر اليهودية والصهيونية ورفض جيتوية المُصطلَح وإيماننا بأن الظاهرة التى يشير إليها دال ما تخضع فى كثير من جوانبها للقوانين العامة التى تحكم هذه الظاهرة ، إلا أن كل ظاهرة تظل لها خصوصيتها (المنحنى الخاص للظاهرة) وما يميزها عن غيرها من الظواهر، وعملية التطبيع تتجاهل هذا كله . فكلمة «ديموقراطية» حينما تُطبَّق على إسرائيل فهى تُطبَّق على كيان سياسى يستند إلى عملية سرقة تاريخية لا تزال آثارها واضحة ، ولذا يجب على هذا الكيان "الديموقراطى" قمع أصحاب الأرض بشكل مستمر حتى يضمن بقاءه ، كما أن هذا الكيان يستند إلى عملية تمويل ودعم مستمرة من الغرب تضمن أمنه وانتماءه للغرب وعمالته له ، وهو ما يعنى أن هذه الديموقراطية فى واقع الأمر ليست لها إرادة أو سيادة مستقلة . (ولذا يُشار إليها أحياناً بـ «الديموقراطية الاستيطانية») .

ومُصطلَح مثل «التفسير» فى العقائد الدينية (التوحيدية) يعنى بذل جهد من جانب المؤمن لتفسير الكتاب المقدس الذى يؤمن به ، ومع هذا يظل التفسير تفسيراً (إنسانياً) ويظل الكتاب المقدَّس هو كلام الإله . أما كلمة «تفسير» فى اليهودية فهى تدور فى إطار

«الشريعة الشفوية» التى تضعها اليهودية الحاخامية فى منزلة تفوق منزلة الكتاب المقدَّس . ونفس الشيء ينطبق على مفردات مثل «الإله» و «النبى» فهى تكتسب مضموناً جديداً يختلف عن مضمونها فى العقائد الأخرى . ولعل ما حدث للدال «يهودى» مَثَل مثير على ما نقول ، فمن المفروض أن يكون أبسط الدوال ولكنه أصبح من أكثر المدلولات خلافية ، حتى نصل إلى المُصطلَح المختلط تماماً ، الدال الذى لا مدلول له «اليهودى الملحد» (و«اليهودية الإلحادية») وهو مُصطلَح ليس له نظير فى أىٍّ من العقائد التى نعرفها . وعملية التطبيع المُصطلَحية تُسقط كل هذا وتُسطِّحه .

الباب الثانى

نحو نموذج بديل

الفصل الأول

آليات تجاوز التحيز

بعد أن عرفّنا أشكال التحيز المختلفة وأكثر أنواع التحيز شيوعاً (التحيز للنموذج الحضارى والمعرفى الغربى الحديث وما يتفرع عنه من تحيزات) ، يمكننا الآن أن نحاول تحديد بعض آليات تجاوز التحيز .

خطوات أولية ضرورية

١- إدراك حتمية التحيز :

بدأنا فقه التحيز بتأكيد القاعدة الأولى ، وهى حتمية التحيز ، ويمكن القول إن إدراك هذه الحقيقة هو ذاته أول خطوة لتجاوزه . إذ أن الإنسان بإدراكه هذا يمكنه أن يأخذ حذره ، وبدلاً من أن يتلقى الإشارات من الواقع دون تدقيق أو تمحيص يبحث عن التحيزات المتضمنة فى النماذج المعرفية الكامنة فى هذه الإشارات .

٢- الوصول إلى البُعد المعرفى :

من السمات الواضحة للخطاب التحليلى الغربى أنه يظل على المستوى السياسى والاقتصادى والاجتماعى ، ولا يصل أبداً إلى

المستوى المعرفى ، الذى يشكل إجابة على الأسئلة النهائية التى تواجه الإنسان فى الكون . ويعود هذا إلى أن التصور المادى يغفل ذلك الجانب فى الإنسان الذى يجعله يسأل الأسئلة المعرفية (الكلية والنهائية) الخاصة بالهدف من وجوده فى الكون وطبيعة هذا الوجود . كما أن الإجابات التى يقدمها التصور المادى لهذه الأسئلة إجابات سطحية تافهة لا تليق بمقام الإنسان (أصل الإنسان هو الصدفة - الإنسان كيان مادى - الهدف من الوجود هو الإنتاج والاستهلاك ... إلخ) . وهذه الإجابات قد تكون مقبولة من معظم الناس ، ولكنهم فى غالب الأمر غير مدركين للتضمينات الفلسفية والأخلاقية النهائية (المعرفية) لها وللنموذج المعرفى الكامن وراءه . ولذا ليس فى مصلحة حملة هذا النموذج المادى الكشف عن البعد المعرفى .

ولأن الخطاب التحليلى الغربى قد تجاهل البُعد المعرفى تماماً نجد أنه لا يطرح أسئلة جوهرية بخصوص التقدم ومضمونه الإنسانى (على سبيل المثال) ويكتفى بطرح أسئلة إجرائية تنطلق من مفهوم التقدم المادى كمرجعية نهائية دون تساؤل بخصوص مسلماته وتنطلق منه مثل: كيف نحقق التنمية ؟ كيف نحقق التقدم؟ بينما لو تعمَّق الخطاب التحليلى ووصل إلى المستوى المعرفى ،

ويدأنا نسأل عن الهدف ، لاتضحت مسلمات النموذج ، ولأصبح السؤال : ما الهدف من التنمية ؟ ما صورة الإنسان المُثلى التى يحاول أن يصل إليها المجتمع ؟ وما الغاية من التقدم ؟ هل التقدم له فعالية على كل من المستويين المادى والإنسانى ، أم أن فعاليته تنحصر فى المستوى المادى وحسب ؟ وسنكتشف أن معظم مشاريع التنمية تنبع من نموذج اقتصادى مادى ساذج يتجاهل تركيبية الإنسان ويتحيز للبسيط والكمى .

٣ - توضيح مزايا النموذج المعرفى الغربى :

لا يمكن أن نتحرر من قبضة النموذج المهيمن (النموذج الحضارى والمعرفى الغربى) إلا من خلال نقد كلى ينصرف إلى مجمل البناء النظرى الغربى ويوضح نقط ضعفه وقوته ومواطن تميزه وقصوره .

ولأبدأ بنقط القوة ومواطن التميز . ويمكن القول بأن النموذج الحضارى الغربى قد حقق إنجازات عديدة يمكن أن نذكر منها ما يلى :

أ) الإدارة الرشيدة للمؤسسات والمجتمع من خلال مؤسسات إدارية وسياسية قادرة على حل المشاكل دون اللجوء للعنف ، ومن خلال الإجراءات الديمقراطية والفصل بين السلطات .

ب) من أهم هذه المشاكل مشكلة الخلافة بالمعنى الضيق ، أى من يخلف رئيس الدولة . ولكن الأهم من هذا الخلافة بالمعنى الواسع ، وهى مشكلة تجنيد أعضاء جدد (من الأجيال الصاعدة) فى النخب السياسية والاقتصادية والثقافية لتحل محل النخب والقيادات القديمة.

جـ) احترام حقوق الإنسان السياسية وتأكيد حرية الفرد .

د) تطوير فكرة المواطن الذى يتجاوز ولاءه أسرته وعشيرته وبنى جلدته وملته ومن ثم يمكنه التحرك فى رقعة الحياة العامة بشكل منضبط ومتحضر ، فهو يدرك أن مفهوم الأخلاق لا ينصرف إلى رقعة الحياة الخاصة وحسب وإنما إلى رقعة الحياة العامة ، وهو ما يسمًى «الأخلاقيات المدنية» .

هـ) إنشاء دولة الرفاه التى تضمن للإنسان الحد الأدنى من متطلباته (دور حضانة – نظام صحى مجانى أو شبه مجانى – نظام تعليمى مجانى أو شبه مجانى) .

و) تفعيل دور المرأة وتأكيد حيزها المستقل .

ز) تطوير العقلية النقدية ومن ثم المقدرات الإبداعية .

ح) المقدرة على اكتشاف الأخطاء وتصحيحها (والإجراءات الديمقراطية أساسية فى هذا المضمار) .

ط) تطوير المناهج البحثية بما يتلاءم مع التطورات المتسارعة في المجتمع.

ى) تكوين المؤسسات الكبرى من خلال اندماج مختلف الشركات ، وفى أوربا من خلال اتحاد الدول المختلفة رغم اختلاف انتماءاتها ومصالحها.

ويمكن لقائمة مواطن القوة أن تطول ، ويمكن إضافة عناصر أخرى لها، ولكننا لا نجد ضرورة لذلك لأن هذا ليس موضوع هذه الدراسة . ويجب أن نؤكد أنه يجب عدم التقليل من القيمة الإنسانية لإبداعات الإنسان الغربى، فهى إبداعات مهمة وإسهامات حقيقية للتراث الإنسانى معروفة لدى الجميع . ولهذا السبب فإننا لم نلح على أهميتها ، فاحتمال إهمالها أو التغاضى عنها أو عدم إعطائها حقها هو احتمال غير وارد على الإطلاق . فعدد المثقفين العرب الذين يعرفون تاريخ العالم الغربى وإسهاماته كبير للغاية ، أما عدد من يعرف تاريخ الصين وإسهاماتها (على سبيل المثال) فقد لا يتجاوز عدد الأصابع ولا يتعدى المتخصصين .

ويجب أن نميِّز بين "إنجازات" المشروع الحضارى الغربى وأسباب نجاحه ، وهى كثيرة يمكن أن نذكر منها ما يلى :

أ) ليس من المستغرب أن يحقق نموذج حضارى له مقدرات تعبوية وتنظيمية مرتفعة (بسبب بساطته وماديته) انتصارات باهرة، على المستويين المعنوى والمادى ، فى مراحله الأولى (فتوحات وغزوات - سلع ورخاء وراحة مادية للشعوب الغربية - فنون رائعة - فلسفات عقلانية مادية بسيطة وواضحة ذات مقدرة تفسيرية مباشرة عالية) .

ب) لعل من أهم أسباب "نجاح" النموذج الحضارى الغربى هو الإمبريالية الغربية التى حققت مستوى معيشياً مرتفعاً للإنسان الغربى ومكّنته من تشييد بنية تحتية مادية قوية ، كما أنها ساعدته على تصدير مشاكله الاجتماعية والمادية إلى الشرق (انظر : نماذجية الانحراف) .

جـ) رغم أن النموذج الحضارى الغربى قد طوّر رؤية أخلاقية داروينية نسبية ، لا تكترث كثيراً بالثوابت ، إلا أنه مع هذا ترك رقعة الحياة الخاصة للفرد يديرها حسب مجموعة من الثوابت المسيحية ، أو الإنسانية ذات الأصول المسيحية . ومن هنا نجح الغرب فى تطوير مواطن يؤمن بالقيم الداروينية الصراعية وفعاليتها فى الحياة العامة ، ولكنه يدير حياته الخاصة حسب مجموعة من الثوابت الأخلاقية ، مما رفع من إنتاجية الإنسان

الغربى وضمن انضباطه . (ومع هذا يجب القول بأنه منذ أواخر الستينيات بدأت قيم مثل المنفعة المادية والتوجه نحو اللذة تتغلغل فى الحياة الخاصة ، ولذا يلاحظ تاكل الأسرة والعزوف عن الزواج والإنجاب ، كما تآكلت قيم مثل الإيمان بالوطن وضرورة الكفاح من أجله ... إلخ) .

٤- أهمية النقد الكلى :

قد يقول قائل إن معظم مزايا النموذج مرتبطة بمساوئه ، فإدارة المؤسسات والمجتمع بشكل رشيد أمر مرتبط بسيادة النماذج الكمية والبيروقراطية ، واحترام حقوق الإنسان مرتبط بالفرد المطلق ، وتحقيق الأمن الاجتماعى مرتبط بالإمبريالية ، ونحن نتفق مع هذا القول . ومن هنا أهمية ما نسميه «النقد الكلى» أى أن تنصرف دراستنا للتراث الغربى إلى مجمل البناء النظرى فى جزئياته المترابطة وفى كليته . إن فعلنا ذلك فإننا سندرك نقط قوة النموذج الحضارى الغربى ، ولكننا سندرك فى الوقت نفسه ما وراءها من تحيزات كامنة ومن ثم يمكن تحويل الإنجازات إلى إجراءات وآليات يتم فصلها عن النماذج الكامنة وراءها ، وعن المنظومة الحضارية التى تنتمى إليها ، ثم نستوعبها فى منظوماتنا بعد أن نكيفها مع قيمنا ورؤيتنا للكون .

وعملية النقد الكلى التى سنقوم بها ليست عملية سلبية ، الهدف منها هو الفضح والتفكيك (فهذا أمر جدير بالعدميين من دعاة ما بعد الحداثة) وإنما هى أساساً عملية تهدف إلى الفهم المتعمق الذى يجعل من الممكن فرز محتويات الترسانة المعرفية الغربية وعزل ما هو خاص (غربى) عما يصلح لأن يكون عاماً (عالمياً) . فما هو عالمى يعبِّر عن إنسانية مشتركة ، وبالتالى لن يكون من الصعب تبنيه وفق شروط نسقنا النظرى المستقل النابع من أسئلة واقعنا وقضاياه .

* ورغم صعوبة هذه العملية إلا أنها ليست مستحيلة . فيمكن على سبيل المثال الاستفادة من نظريات التنمية الغربية وآلياتها ، ولكن بعد أن نضع هدفاً إنسانياً للتقدم وللتنمية وبعد أن نعيد تعريفها وندركها من خلال منظوماتنا الأخلاقية ، كما فعل الأستاذ عادل حسين الذى عرَّف «التقدم الاقتصادى» بأنه ليس اللحاق بالغرب وإنما هو القدرة على تحديد نمط الاستهلاك الملائم بمعايير مستقلة ، وبالتالى القدرة على تحديد مضمون النمو الاقتصادى وابتكار التوليفات التكنولوجية اللازمة لإنتاج هذا المضمون . وقد عرَّف «استقلال نمط الاستهلاك» بأنه التوجه نحو إشباع الحاجات الأساسية لغالبية المواطنين كما يشكلها نمطهم الحضارى . هذا

التعريف يتقبل فكرة التقدم وضرورته ، ولكنه لا يُسقط البُعد الإنسانى ولا التراثى ولا الأخلاقى ، فهو يجعل الإنسان وتراثه وحاجاته هى المرجعية النهائية ، وهو بذلك يكون قد أزاح الغرب كنقطة مرجعية ، نهائية مطلقة .

* وقد استفدت شخصياً من الحضارة الغربية فى مجالات كثيرة ، من بينها النقد الأدبى ، خاصةً مدرسة النقد الجديد (بالإنجليزية : نيو كريتيسزم New Criticism) التى تركز على قراءة النصوص وتبتعد بقدر الإمكان عن التفسيرات التاريخية والاجتماعية . فالنص الأدبى – حسب تصور دعاة هذه المدرسة – بناء مكتف بذاته يشبه إناء الزهور ، يمكن فهمه من الداخل دون حاجة إلى فهم سياقه أو خلفيته التاريخية أو حتى سيرة المؤلف الذاتية أو نواياه . ولذا تأخذ العملية النقدية عند نقاد هذه المدرسة محاولة فك شفرة النص من داخله من خلال ما يسمَّى «القراءة النقدية التفصيلية» (بالإنجليزية : كلوس ريدنج close read-ing) وهى قراءة نقدية تركز على علاقات النص الداخلية وتستبعد كثيراً من العناصر التاريخية والاجتماعية والثقافية والنفسية . وكانوا يرون أنه داخل كل عمل فنى عظيم يوجد إدراك للتناقض "بارادوكس paradox" الذى يسم الوجود الإنسانى (كان

بعضـهم يرى أن التناقض الأكبر هو صلب المسيح ثم قيامه ، ومن موته تولد الحياة ، ومن هزيمتـه يولد الانتصار) . وكانوا يرون أن ما يميِّز الظاهرة الإنسانية عن الظاهرة الطبيعية هو التناقض الذى بوسع لغة الشعر التعبير عنه ، فهى يمكنها الحديث عن الشىء ونقيضه فى نفس الوقت ، على عكس لغة العلم المجردة التى لا يمكنها التعامل إلا مع القوانين العلمية المجردة ومع الشىء أو نقيضه . ومن هنا يصبح الشعر والمجاز مسائل لصيقة بالوجود الإنسانى ذاته ، ولا يمكن التعبير عن المشاعر الإنسانية إلا من خلالها .

وقد وجدت أن طريقة قراءتهم للنص جيدة للغاية وتنيره إلى حدٍّ كبير، ولا تُغرق الدارس فى بحر من المعلومات التاريخية والنفسية التى قد لا يكون لها أى علاقة بالنص ، أو التى تفرض على النص معنى ليس داخله . ولكنى فى الوقت ذاته وجدت أن عملية فصل النص عن سياقه الإنسانى عملية متعسفة إلى حدٍّ ما ، فهى تميت التاريخ وتشيئ النص . ولذا قمت بطرح تصور جديد يستفيد من خبرات هذه المدرسة النقدية دون السقوط فيما أتصور أنه نقط قصورها . فطرحت تصوراً للنص باعتباره كياناً مستقلاً بذاته ، يجب أن يُقرأ من الداخل قراءة تفصيلية . ولكنى فى ذات الوقت

افترضت أن النص وليد لحظة تاريخية محددة ، وأن بنية النص وشكله تماثلان (دون أن يعكسا) بناء اللحظة التاريخية . فكنت أحاول أن أنطلق من النص إلى خلفية الكاتب الثقافية والتاريخية (وليس العكس كما يفعل دعاة المدرسة التاريخية) أستخلص منها ما أراه على علاقة بالنص . ومن ثم استفدت كثيراً من منهج قراءة النصوص دون أن أتبنى نموذج العداء للتاريخ الكامن وراءه ، أو المفاهيم المسيحية .

ودعوتنا إلى النقد الكلي هي دعوة إلى الابتعاد عن اكتشاف التحيز عند المستوى الجزئي أو التطبيقي ، فالتوقف عند هذا المستوى ، مع بقاء البناء على حاله ، قد يؤدي إلى عملية ترقيع وتلفيق تفقدنا هويتنا دون أن نكتسب هوية جديدة . والترقيع هو استعارة لمفهوم من هنا ومفهوم من هناك بحيث تُطبَّق الرؤية الغربية في مجال ولا تُطبَّق في مجال آخر . وتأخذ عملية الترقيع أحياناً شكل استخدام المفاهيم والمنطلقات الغربية مع تغيير شكلي لمدلولاتها ، ويصاحب هذا أحياناً محاولة إثبات أن كل مفهوم من هذه المفاهيم له أصل في تراثنا يبرر الأخذ به ، وهي عملية تغريب بأثر رجعي ، فهذا الأمر يؤدي إلى العودة إلى استخدام النماذج الغربية الكلية وإن تغيَّرت الأسماء والمصطلحات وحيثيات القبول .

وعمليات الترقيع تصدر فى واقع الأمر عن الإيمان بأن الرؤية الغربية هى رؤية طبيعية وعالمية ونهائية ، وكل ما هو مطلوب هو زخرفتها وربما إعادة ترتيبها . أما النظرة الشاملة والأعمق ، فهى تصدر عن الإيمان بأنه لا يوجد مسار طبيعي وعالمي وحتمي واحد ، وأن هناك إمكانية لمسار آخر وتوصل إلى نموذج آخر يستند إلى منطلقات أخرى ويدور فى أطر مختلفة .

بعض السمات السلبية للمشرع الحضارى الغربى

أدى انبهارنا بالغرب إلى أننا أصبحنا غير قادرين على رؤيته رؤية نقدية ، والتوصل إلى مثل هذه الرؤية خطوة أساسية نحو التحرر من التبعية الإدراكية . وفيما يلى بعض السمات السلبية للنموذج الحضارى الغربى :

١- نموذج معادٍ للإنسان :

يجب أن ندرك أن المشروع المعرفى الغربى يضمر نزعات عدمية معادية للإنسان ، فهو مشروع يصفى ظاهرة الإنسان كظاهرة متميزة فى الكون . ومما لا شك فيه أن كتابات كثير من الفلاسفة الغربيين تتحدث عن العقل الإنسانى وفاعليته وتفرده ، وثمة مؤسسات داخل التشكيل الحضارى الغربى مهمتها تشجيع الإبداع والمبدعين ، خاصةً إذا ظلوا داخل النموذج المعرفى العام .

ولكن المؤسسات الكبرى فى العالم الغربى تحمل رؤية مختلفة إن فى تعاملها مع الجماهير فى الغرب أو مع شعوب العالم . فهى تنكر على الإنسان خصوصيته وتنكر على عقله أنه مبدع وفعال ، وأنه قادر على تجاوز ذاته الطبيعية ووضعه المادى . كما ظهرت كثير من المدارس الفلسفية فى الغرب معادية للعقل وتنفى مركزية الإنسان فى الكون ("استخلافه فى الأرض" إن أردنا استخدام المصطلح الإسلامى) . وهذه افتراضات لا تتناقض فقط مع احترامنا لأنفسنا ككائنات حرة مسئولة وإنما تتنافى مع تجربتنا الإنسانية المتعينة ، إذ يصعب علينا أن نصدق أنه لا توجد أى فروق جوهرية بين الإنسان واليرقة ، وأنهما فى التحليل الأخير وفى نهاية الأمر (كما يقول دعاة الفلسفة المادية) شيءٌ واحد ، أو يُردان إلى قانون واحد يُفترض فيه أنه يسرى على الكون بأسره .

إن المشروع المعرفى الغربى كافر بالمعنى العميق للكلمة ، فهو ليس كافراً بالإله وحسب وإنما هو كافر بالإنسان أيضاً إذ يعلن موت الإله ثم موت الإنسان باعتباه كائناً متميِّزاً عن الطبيعة ، ثم ينتهى به الأمر أن ينزع القداسة عن كل شيء وينكر المعنى .

٢- استحالة المشروع المعرفى والحضارى الغربى :

يجب أن نعرف أن المشروع الغربى لسد كل الثغرات وللتوصل للقانون العام مشروع مستحيل من الناحيتين المعرفية والعلمية . فمن الناحية المعرفية يفترض هذا النموذج بساطة العقل وبساطة واقع الإنسان (الطبيعى والاجتماعى) وبساطة الدال اللغوى وبساطة المدلول الإنسانى وبساطة العلاقة بينهما . وهو يفترض بيقين كامل متعصب أن رقعة المجهول ستتناقص بالتدريج وستتزايد رقعة المعلوم، وأن المجهول سيتم معرفته ، وأن تحكُّم الإنسان فى الواقع سيصبح كاملاً ، وهو افتراض أقل ما يوصف به أنه طفولى وسخيف . والملاحظ العابر للعالم سيعرف هذا تماماً، والدارس للعلوم الطبيعية سيوافقنا تماماً على سخف هذه المقولات .

ويحاول النموذج المعرفى الغربى أن يصل إلى مستويات من التعميم لا تبررها درجة المعرفة عند من قاموا بالتعميم ، فلنأخذ محاولة فهم الإنسان من خلال دخله وعلاقته بأدوات الإنتاج ... إلخ . إن هذه المحاولة تعبير عن الرغبة فى الوصول إلى مقولات تحليلية ومصطلح عام عالمى دقيق كمى يتجاوز الغائيات ولا يهيب بمفهوم الطبيعة البشرية (شأنه فى هذا شأن مصطلحات أخرى

مثل «حتمية التاريخ») . وحينما قام ماركس وإنجلز وغيرهما بتطوير المصطلح ، لم يكن هناك دراسات كافية عن بقية أنحاء العالم (بل يبدو أن معرفة ماركس بطبيعة التركيب الطبقى الفذة فى بلد فى شرق أوربا مثل بولندا كانت محدود للغاية) . ومع هذا ، تم تطوير مفهوم ومصطلح «طبقة» باعتباره مفهوماً ومصطلحاً عاماً . ولكن حينما بدأ ماركس يقرأ عن الشرق ، ظهرت له أشكال من التنظيم الاجتماعى ليس لها نظير فى تجربته ، ومن ثم ، لجأ إلى حل هيجلى وقال : "هذا ، إذن ، هو النمط الآسيوى للإنتاج" ، وهو مصطلح أقل ما يوصف به أنه مضحك، وهو يعادل تماماً عبارة "لا أعرف شيئاً عن بقية العالم على الإطلاق ، ومع هذا لابد أن يكون بناءنا النظرى شامل وكامل وعالمى ومن هنا فلنسم ما لا نعرف «النمط الآسيوى للإنتاج»" . ولنتخيل كل علماء الشرق جالسين يحاولون تفسير تواريخهم الطويلة المركبة المتنوعة فى الصين والهند ومصر وأفريقيا فى حقبها المختلفة من خلال مقولة ماركس الكاسحة . وهيجلية ماركس وإنجلز لا تختلف كثيراً عن هيجلية هنتنجتون وأطروحة صراع الحضارات وهيجلية فوكوياما وأطروحة نهاية التاريخ .

أما من الناحية العملية ، فالمشروع الحضارى الغربى المبنى على التنمية والتحكم فى المصادر وتعظيم الإنتاج والاستهلاك

والتقدم المستمر اللانهائى قد ارتطم بحائط كونى صلب . فإذا كان الإنسان الغربى الذى لا يشكل سوى نسبة ضئيلة من سكان الكرة الأرضية (٢٠٪) يستهلك ما يزيد على ٨٠٪ من مواردها الطبيعية (ويبلغ حجم ما استهلكه الأمريكيون فى المائة سنة الماضية ما يساوى كل ما استهلكه الجنس البشرى عبر تاريخه) فإن هذا يعنى أن النمط الغربى فى التنمية وتحقيق السعادة (أو اللذة) للأفراد لا يمكن محاكاته . ولنتخيل لو تبنت الصين والهند هذا النمط وبدأت سيارات ثُلث الجنس البشرى فى حرق الوقود وتبديد الأكسجين بالمعدلات الغربية «المتقدمة» «الراقية» ، وصاحب هذا التحاق البرازيل بركب التقدم ، وتسارعت عملية قطع غابات المطر الاستوائية (التى تشكل مصدر ثُلث أكسجين الكرة الأرضية) فمما لا شك فيه أن هذا النموذج سيؤدى بنا جميعاً إلى الاختناق . (وقد قرأت فى إحدى الدراسات أنه لو استمر "التقدم" بمعدلاته الحالية ، فإن الجنس البشرى سيحتاج إلى ستة كرات أرضية يستخلص منها المواد الخام وكرتين ليُلقى فيهما بنفايته !) .

ولعل استحالة هذ المشروع المعرفى تظهر فى تكاثر المدارس الفلسفية وإسهال المصطلحات الذى أصيبت به هذه الحضارة ، حتى أنها تطالعنا يومياً بمصطلحات جديدة يقدمها أصحابها على

أنها أكثر دقة وعمومية واقتراباً من الحقيقة ، ثم تسقط وتموت لتحل محلها مصطلحات جديدة يلهث وراءها مفكرونا متصورين أنها ستقدم لهم إجابة على أسئلتهم وحلاً لمشاكلهم ، مع أن هذه المصطلحات ليست فى واقع الأمر سوى تعبير عن الداء والمرض الغربى ، مرض البحث عن المستحيل : مرض الدكتور فاوستوس الكافر ، الباحث عن الغنوص الكامل والذى انتهى بتدمير نفسه ، ومرض دريدا ، فيلسوف ما بعد الحداثة ، الذى أعلن أنه لا يمكن التحكم فى أى شىء ، وأن العالم كله لعب وذرات وقصص صغرى .

٣ - أزمة الحضارة الغربية الحديثة :

لابد أن نبين أن الحضارة الغربية الحديثة قد دخلت مرحلة الأزمة ، وهى قضية تناولها كثير من المفكرين الغربيين مثل شبنجلر وتوبينى . فإذا كان الغرب قد حقق مطلقتيه ومركزيته من خلال الانتصارات المعرفية والمادية فى المراحل الأولى من ظهور النموذج العقلانى والمادى ، فقد حان الوقت أن نعيد النظر فى هذه الانتصارات والنجاحات ونبين نقط القصور التى ظهرت من خلال التطبيقات المختلفة لنموذجه المعرفى .

بدأت تتضح معالم أزمة الحضارة الغربية الحديثة منذ منتصف القرن التاسع عشر تقريباً ، وأن ندرس الأزمات التى

أصبحت جزءاً من بنيته ، خصوصاً منذ منتصف الستينيات ، وهى النقطة الزمنية التى اكتملت فيها معظم ملامح النموذج الحضارى المعرفى الغربى وتحققت معظم حلقات المتتالية الغربية الحديثة ، ولم تعد مجرد أيديولوجية يتم التبشير بها أو مجموعة من الأفكار يتم الدعوة إليها وإنما أصبحت بناءً حضارياً مادياً متماسكاً ظهرت نتائجه الإيجابية المباشرة العاجلة المقصودة ، كما تبدت نتائجه السلبية غير المباشرة الآجلة وغير المقصودة .

ومن المفارقات التى تستحق التسجيل أن دعاة التغريب واللحاق بالغرب فى عالمنا العربى لا يزالون يدورون فى إطار عقلانية القرن الثامن عشر ، وعلوم القرن التاسع عشر ، ويكررون تفاؤل الغرب بخصوص مستقبله فى الوقت الذى سقطت فيه عقلانية القرن الثامن عشر بالنسبة لكثير من المفكرين الغربيين وظهر لهم مدى قصورها وتآكلت - من منظورهم - السببية البسيطة التى تستند إليها علوم القرن التاسع عشر ، وتخلى كثير منهم عن تفاؤلهم بخصوص حضارتهم التى لم تعد تشعر بالثقة الكاملة بنفسها كما كانت تفعل حتى نهاية القرن التاسع عشر، وفقدت كثيراً من إحساسها بمكانتها الخاصة فى التاريخ ومركزيتها وعالميتها . وهذا أمر طبيعى ومتوقع مع تصاعد أزمات

هذه الحضارة ابتداءً من حربيها العالميتين (أى الغربيتين) وانتهاءً بمشاكلها المتنوعة الكثيرة مثل تآكل مؤسسة الأسرة ، وانتشار الإيدز والمخدرات ، وتراكم أسلحة الدمار الكونى، والأزمة البيئية ، وتزايد اغتراب الإنسان الغربى عن ذاته وعن بيئته، وهى كلها أمور كان لا يتحدث عنها إلا الشعراء فى شعرهم والروائيون فى رواياتهم والعلماء فى دراستهم العلمية الرصينة التى لا يقرؤها سوى غيرهم من العلماء ، ولكنها مع نهاية الستينيات أصبحت أخباراً يومية تتناقلها الصحف والإذاعات والمجلات .

وموضوع الأزمة له أصداء فى معظم فروع المعرفة والأشكال الحضارية الغربية ، ولذا لابد من دراسة هذا الموضوع فى جميع أوجهه . ويمكن أن يتم هذا عن طريق رصد الموضوعات والقضايا والأشكال الأساسية لهذه الأزمة كما عالجتها كافة التخصصات ، ثم يتم ربطها الواحدة بالأخرى حتى نصل إلى نموذج تحليلى تفسيرى للأزمة له مقدرة تحليلية وتفسيرية عالية . ويمكن طرح الأسئلة التالية : هل هناك علاقة بين الإباحية (نزع القداسة عن جسد الإنسان وتبديده) وتفتت الأسرة ؟ وهل هناك علاقة بين كل هذا وتلوث البيئة؟ وهل هناك علاقة بين الفلسفة التفكيكية وتخزين الاف الأطنان من الأسلحة التى تكفى لتدمير (تفكيك) العالم

عشرات المرات (نزع القداسة عن الكون وتبديده) ؟ هل هناك علاقة بين العقلانية والمادية وتزايد معدلات الاغتراب ؟ هل هناك سبيل لتحاشى الأزمة أم أنها حتمية تاريخية تخضع لها الحضارة الغربية وكل من يسير سيرها ؟ إن المطلوب هو الوصول إلى نظرية عامة لأزمة الحضارة الغربية الحديثة وأزمة النمط التحديثى الغربى .

٤- نماذجية الانحراف :

بعد دراسة النموذج المعرفى الغربى وأزمته ، لابد وأن ندرس تجلياته المختلفة ، وسنثير قضية بعض الظواهر السلبية التى صاحبته. وعادةً ما تُصنف هذه الظواهر على أنها مجرد انحرافات عن نموذج إنسانى تقدمى يُعلى من شأن الإنسان وتجاوزات يمكن التغاضى عنها باعتبارها غير ممثلة لجوهر هذا النموذج . ومن هذه الظواهر التشكيل الإمبريالى الغربى والنازية والصهيونية والعنصرية .

ولعل من أهم آليات تجاوز التحيز اكتشاف "نماذجية" هذه الظواهر، بمعنى أنها تعبر عن شىء أساسى فى الحضارة الغربية (لصيق بنموذجها الكامن) لا مجرد استثناء أو انحراف . ويمكن القول إن دراسة نماذجية الإمبريالية الغربية من أهم المداخل

لاكتشاف حقيقة الحضارة الغربية الحديثة ونموذجها الحضارى المعرفى . ويمكن أن نطرح الأسئلة التالية : هل يمكن فصل المعدلات المتصاعدة للفردية عن التوجه الاستهلاكى الحاد فى المجتمع الغربى الحديث ؟ هل يمكن فصل كليهما عن التجربة الإمبريالية لرجل الغرب الشره ، حين حوَّل العالم بأسره إلى مادة استعمالية يمكن استهلاكها ؟ وهل يمكن فصل الرخاء والرفاهية والتنمية المتصاعدة فى العالم الغربى عن عملية النهب الكبرى (واقتسام العالم) التى قامت بها الإمبريالية الغربية ، والتى ليس لها نظير فى التاريخ من ناحية اتساع المجال والمنهجية ؟ إن مجمل ما نهبته إنجلترا من الهند وحدها يفوق بمراحل ما قامت هى بإنتاجه إبان الثورة الصناعية . ولم تستفد إنجلترا اقتصادياً وحسب من مستعمراتها ، بل إنها قامت بتصدير كل مشاكلها الاجتماعية إلى الشرق – من فائض بشرى (عمال متعطلون) إلى أعضاء أقليات غير مرغوب فيهم (اليهود إلى فلسطين) ، إلى مجرمين يهددون نسيج المجتمع ، إلى فاشلين ومغامرين أخفقوا فى تحقيق الحراك الاجتماعى. كل هؤلاء تم تصديرهم إلى الشرق مع كم هائل من السلع الكاسدة . إذا أضفنا إلى هذا ما نُهب من عمالة وخبرات وآثار ، بل وما أُحرق من أكسجين وما تراكم من

أول أكسيد الكربون فى الفضاء ، إذا فعلنا هذا، هل يمكن الحديث عن التراكم الرأسمالى بمعزل عن الإمبريالية؟ أليس من الأجدى أن نتحدث عن «التراكم الإمبريالى» بدلاً من الحديث عن «التراكم الرأسمالى» باعتباره مفهوماً أكثر تفسيرية وأكثر قرباً من الواقع؟ (هل يمكن مثلاً دراسة الاقتصاد الإسرائيلى و"نجاح" المجتمع الإسرائيلى بمعزل عن الدعم السياسى والعسكرى الغربى [خاصةً الأمريكى] وبمعزل عن عشرات البلايين من الدولارات التى تصب سنوياً فى مجتمع لا يتجاوز عدد سكانه أربعة ملايين ، وهى تصب فيه بسبب صهيونيته ، أى قيامه بوظيفة إمبريالية عسكرية محددة ؟) . إن الحديث عن النموذج الحضارى والمعرفى الحضارى والمعرفى الغربى بمعزل عن ظاهرة الإمبريالية هو تحيز أكبر وخلل تحليلى جوهرى لابد من تجاوزه . ولذا لابد من استعادة الإمبريالية كمقولة تحليلية أساسية فى دراسة المجتمع الغربى .

أما بخصوص النازية ، فهى ولا شك لحظة نادرة فى تاريخ الحضارة الغربية (والبشرية) ، فلم يحدث قط أن تم إبادة الملايين بهذه المنهجية وهذا الرشد والحياد من قبل أو من بعد . ومع هذا ، يمكن أن تكون اللحظة النادرة هى أيضاً اللحظة النماذجية التى

يكشف فيها النموذج الحضارى والمعرفى عن وجهه القبيح ، ويمكن إنجاز هذا بالنسبة للنازية إن وُضعت فى إطار نظريات التفاوت العِرْقى والداروينية الاجتماعية التى شكلت الإطار العقائدى للتشكيل الاستعمارى الغربى ، الذى حوّل العالم (الطبيعة والبشر) إلى مادة استعمالية ، وإن وُضعت فى إطار عمليات الإبادة المنهجية التى قام بها الإنسان الأبيض فى الأمريكتين ، وعمليات الاسترقاق فى أفريقيا . إن فعلنا ذلك ، فإن اللحظة النازية فى الحضارة الغربية ستفصح عن هويتها الحقيقية وستظهر على أنها ظاهرة متواترة وأن فرادتها تنبع من درجة تبلورها وحسب ، فهى لحظة عبّر فيها النموذج المعرفى الغربى الإمبريالى عن نفسه بدرجة حادة . ونفس الشىء ينطبق على الصهيونية ، فهى تعبير عن نفس الرؤية المادية الإمبريالية التى تحول العالم والبشر إلى مادة استعمالية وتوظفهم لصالح صاحب القوة .

٥- ثمن التقدم :

وفى محاولتنا تجاوز التحيزات للنموذج المعرفى الغربى لابد من خلخلة قبضة مفهوم التقدم المادى (واللانهائى الكمى) . ويمكن إنجاز هذا من خلال حساب ثمن التقدم ، وعلينا أن نلاحظ أن عائد التقدم عاجل ومحسوس ويمكن قياسه بسهولة ، أما ثمنه فهو

آجل غير محسوس وغير مباشر ويصعب قياسه . كما يجب أن نلاحظ تداخل ثمرة التقدم مع ثمنه ، تماماً مثل تداخل ثمن التقاليد مع ثمرتها، ولذا لابد من تغيير المؤشرات قليلاً وجعلها أكثر اتساعاً . ولنرصد الظواهر الاجتماعية السلبية المختلفة مثل : المخدرات - الإباحية (التكاليف المادية لإنتاجها والتكاليف المعنوية لاستهلاكها) - السلع التافهة (التى لا تضيف إلى معرفة الإنسان ولا تعمق من إحساسه والتى تستغرق وقتاً اجتماعياً فى إنتاجها واستهلاكها) - تآكل الأسرة - طريقة التعامل مع المسنين - الوقت الذى يقضيه الإنسان مع أطفاله وزوجته - تراجع التواصل بين الناس بسبب الكومبيوتر - الأمراض النفسية (الاكتئاب وعدم الاتزان) - تزايد العنف والجريمة فى المجتمعات التى يقال لها متقدمة - انتشار الفلسفات العدمية وفلسفات العنف والقوة والصراع (الداروينية الاجتماعية والنيتشوية) - تزايد الإحساس بعدم القدرة على معرفة الواقع (ما بعد الحداثة) - تزايد الإحساس بالاغتراب والوحدة والغربة - تزايد إنفاق الحكومة على التسليح وأدوات الفتك (يقال إنه لأول مرة فى التاريخ البشرى ، ينفق الإنسان على السلاح أكثر مما ينفق على الطعام والملبس) - ظهور إمكانية تدمير الكرة الأرضية إما فجأة (من خلال الأسلحة

النووية) أو بالتدريج (من خلال التلوث) - أثر السياحة وحركة التنقل على نسيج المجتمعات وعلى تراثها - تزايد معدلات الجريمة فى المجتمعات التى يقال لها متقدمة (تزيد ميزانية السجون عن ميزانية التعليم فى ست ولايات أمريكية ، كما يعد قطاع السجون هو أكثر القطاعات توسعاً فى الاقتصاد الأمريكى) .

فلنرصد كل هذا ولنحسب التكلفة المادية والمعنوية لهذه الظواهر السلبية مع تحويل المعنوى إلى مادى لنرى الأثر المادى الكمى للتحولات الكيفية المعنوية (وهى عملية صعبة فى معظم الأحيان ، وقد تكون مستحيلة فى بعضها) . فقد لوحظ ، على سبيل المثال ، علاقة بين مرض الإيدز والحرية الجنسية (المرتبطة بالانفتاح والتقدم) . وقد كتب أحدهم دراسة عن تكاليف الطلاق فى الولايات المتحدة وبيَّن أنها هى الأخرى تكلف عدة بلايين من الدولارات ، فقد حسب ما يلى : تكاليف التقاضى - تراجع الكفاية الإنتاجية بسبب قلق الزوجين المطلقين - تزايد القلق بين الأطفال وإحساسهم بعدم الأمن - تكلفة تشتت الأطفال - ظاهرة التخريب فى المدارس (التى يقوم بها عادةً أطفال من أُسر محطمة) - تزايد تكلفة العملية التربوية ، إذ إنها ، بعد تحطيم الأسرة ، لابد أن تتم بقضها وقضيضها فى المدرسة . بل إنه حسب أيضاً

العلاقة بين الطلاق وحوادث المرور وكيف أن الأول يؤدى إلى تزايد الثانى (ومن المعروف أن شركات التأمين ضد حوادث السيارات فى الولايات المتحدة تزيد من قيمة التأمين على أى شخص مُطلِّق ، لأنه أكثر عرضة لارتكاب الحوادث) .

ولابد من حساب الثمن الكونى للتقدم . وأحب أن أطرح هنا مفهوماً جديداً كامناً فى كثير من الدراسات التى تتناول فكرة التقدم ، ولعله لم يتم تسميته بعد ، وهو ما أسميه مفهوم «التخلف الكونى» فى مقابل «التقدم العلمى الصناعى» . فمنذ عصر النهضة والإنسان الغربى يتحدث عن التقدم العلمى الصناعى ويبين الثمرات التى يجنيها الإنسان من هذا التقدم (والثمرة كما قلنا مباشرة وواضحة) . ولكننا نعرف الآن أن هذا التقدم الصناعى يؤثر بشكل سلبى على الكون بأسره وعلى المصادر الطبيعية بطريقة لم تكن واضحة أو ملموسة فى البداية ، ولكنها أصبحت الآن أمراً معروفاً للجميع . هذا التأثير السلبى والدمار الذى يلحق بالبيئة والغلاف الجوى هو ما أسميه «التخلف الكونى» (وكلمة «كونى» تعنى أن الرقعة المعنية هى الأرض ككل وليس دولة بعينها ، وأن الكائن المعنى هو الإنسان كإنسان وليس مواطن بلد بعينه) . ولذا حتى تكون حساباتنا دقيقة لابد أن نربط معدلات

التقدم الصناعى بمعدلات التخلف الكونى ، أى بالأضرار التى يُلحقها التقدم الصناعى بالكون ، ومدى استهلاكه للعناصر الطبيعية التى لا يمكن تعويضها لأنها تكوّنت على مدى ملايين السنين (وقد ظهر مؤخراً مفهوم الرأسمال الطبيعى الثابت [بالإنجليزية : فيكسيد ناتشورال كابيتال fixed natural capital] ليشير إلى هذه العناصر) . ولنا أن نلاحظ أن هذا التقدم الصناعى يفيد الغرب وحده ، أما التخلف الكونى فيؤثر علينا جميعاً (فهى عملية غزو إمبريالية للكون تتم لحساب الإنسان الغربى) . ولذا لابد أن تتناول حسابات ثمن التقدم الظواهر البيئية المختلف التى لم يتم حسابها من قبل مثل : تآكل طبقة الأوزون – تلوث البحار – التصحر الناتج عن قطع الغابات والرعى الجائر – النفايات النووية – تلوث الهواء وزيادة نسبة ثانى أكسيد الكربون – تزايد سخونة الغلاف الجوى – تزايد أول أكسيد الكربون . إن حسابات المكسب والخسارة لابد أن تأخذ هذا فى الاعتبار .

وقد فعلنا هذا بالفعل مع المبيدات الحشرية ، فبعد أن كان معدل استخدامها أحد مؤشرات التقدم ، تم حساب التكاليف الكونية ، فقررت منظمة الأغذية والزراعة التابعة لهيئة الأمم أن ضرر المبيدات (الكونى الآجل) أكثر من نفعها (الاقتصادى

العاجل) ولذا نصحت بالتوقف عن استخدامها ، وأصبح استخدام المبيدات الحشرية أحد المؤشرات على التخلف ! فحسابات التقدم ، لأنها مادية اقتصادية وحسب وتسقط العناصر الكونية ، ليست دقيقة .

وثمة إحصائية تذهب إلى أنه لو تم حساب التكاليف الحقيقية لأى مشروع صناعى (أى حساب المكسب المادى النهائى مخصوماً منه الخسارة الكونية والإنسانية) ، لظهر أنه مشروع خاسر ، وأن المشروع الصناعى الغربى قد حقق ما حقق من نجاح واستمرار لأن الآخرين دفعوا الثمن ، وأنه مع نجاح تجربة بعض الدول فى اللحاق بالغرب بدأت تظهر الكارثة الكونية التى تواتر أخبارها فى الجرائد يومياً .

* ولنضرب هذ المثل : كان لى صديق فى الوفد الهندى الذى حضر المحادثات التمهيدية التى كانت تعد لمؤتمر البيئة الذى عُقد بعدها فى البرازيل . وأشار الوفد الأمريكى إلى أن تصاعد أول أكسيد الكربون هو من أهم الأسباب التى تؤدى إلى ظاهرة الاحتباس الحرارى التى تغيِّر من مناخ العالم إلى الأسوأ مما يؤدى إلى تزايد الحرارة فى الصيف وإفساد كثير من المحاصيل وإرهاق الناس ... إلخ . ولذا نصح الوفد الأمريكى بأن يقوم العالم

بضبط عملية استهلاكه للأكسجين وتصاعد أول أكسيد الكربون عن طريق مراقبة معدلات التصنيع فى كل بلد . فتصنع صديقى التحمس للاقتراح ثم أضاف أنه لابد أن نعطى بُعداً تاريخياً ، أى حساب معدلات استهلاك الأكسجين (ومن ثم التصنيع) منذ الثورة الصناعية ، ثم يُقسَّم الأكسجين بعد ذلك . فلم يوافق الوفد الأمريكى ، ولا أى من الوفود الأوربية ، لأن مثل هذا الاقتراح يعنى أن العالم الغربى سيدفع فاتورة التقدم الصناعى الذى تمتع به على حساب سكان الكرة الأرضية ، على حساب الكون .

وما قولكم لو حولنا السعادة والطمأنينة والتوازن ومدى تحققهم إلى واحد من أهم المؤشرات على التقدم ؟ وبالفعل نشرت مجلة تايم مؤخراً مقالة بعنوان "صحيح الجسم ، وثرى ، وغير سعيد" ورد فيه أن السؤال التالى طُرح على الأوربيين : هل أنت سعيد ؟ فظهر أن أكثرهم ثراءً وتقدماً الألمان ، هم أكثرهم بؤساً ، وأن أكثرهم فقراً الأيرلنديين والبرتغاليين ، هم أكثرهم رضاً . وقد قامت إحدى شركات استطلاع الرأى بتطوير ما سمته «مؤشرات الأمل (بالإنجليزية : هوب إنديكس Hope Index) . فوجدت أن التشاؤم بخصوص المستقبل (١٨٪ ممن شملهم استطلاع الرأى) يسود أوربا ، خاصةً فى البلاد التى تقع على شاطئ الراين (فى

ألمانيا حيث يصل معدل دخل الفرد ٢٨ ألف دولار) على حين وجدوا أن ٤٢٪ في جنوب أفريقيا و٦٤٪ في البرازيل (حيث يصل دخل الفرد ٣٥٠٠ دولار و٤٤٠٠ على التوالي) ممن شملهم الاستطلاع عندهم أمل في المستقبل . وتضيف المقالة أن مقاييس النمو الإنساني التي طورتها هيئة الأمم غير كافية ، فقد اعتمدت الدخل والتعليم ومتوسط العمر باعتبارها مقاييس أساسية . ويقول الكاتب ، أنه حسب هذا المعيار ، فإن أمه من المصابين بالأمراض العصبية ، حصل كل أفرادها على شهادتي دكتوراه ومتوسط أعمارهم ٩٠ عاماً ستحصل على الدرجات النهائية ، لأن المرض النفسي ليس جزءاً من المعايير . ثم يختتم المقال بإشارة إلى أعضاء قبيلة الباكوتو التي تعيش في الكونغو والتي وصفت الإنسان الغربي بأنه «خفاش يطير بتوتر ولكنه لا يعرف إلى أين» .

وقد يُقال لنا إن السعادة شيء نسبي متغيِّر لا يُقاس وكذا الطمأنينة والتوازن ، أما التقدم فيمكن قياسه علمياً . هل هذا يعني أن التقدم شيء والسعادة والطمأنينة والتوازن شيء آخر ؟ إن كان الأمر كذلك ، فمن حقنا أن نسأل : ماذا ينجز التقدم للإنسان ، التمدد المادي دون التحقق الإنساني ؟ ألا يكشف هذا

عن الوجه المادى الحقيقى لمفهوم التقدم الغربى ، فبدلاً من استخدام مؤشرات من عالم الإنسان (السعادة والطمأنينة) نجد أنفسنا نتساقط فى عالم الأشياء والسلع والمؤشرات المأخوذة من عالم المادة (السرعة – الإنتاجية ... إلخ) دون أى اكتراث بمدى تحقيقها السعادة أو البؤس للإنسان ؟

وما قولكم لو جعلنا من وقت الفراغ الذى يتمتع به الإنسان (ويمارس فيه إنسانيته الكاملة) أحد المعايير لقياس التقدم ؟

* وهذا ما فعله صديقى كاڤين رايلى فى كتابه **الغرب والعالم** ، فقد أشار إلى أن "علماء الأنثروبولوجيا تساورهم الدهشة من قلة الوقت الذى تنفقه شعوب المجتمعات البدائية والتقليدية فى العمل ، فامتداد العمل لأكثر من مائة يوم أمر نادر للغاية . وقد وجد المؤرخ الإنجليزى كريستوفر هيل أن العامل الإنجليزى المتوسط كان فى عام ١٥٣٠ لا يعمل سوى ١٤ أو ١٥ أسبوعاً فى العام لسداد كل احتياجاته . ثم بلغ الرقم بعد قرنين ونصف قرن ٥٢ أسبوعاً وبمعدل ١٢ ساعة عمل فى اليوم ، وكان هذا أمراً شائعاً بين الطبقات العاملة" . هل يمكن الحديث بعد هذا عن تقدم الطبقات العاملة الإنجليزية ؟

ولحسن الحظ بدأت تظهر جماعات فى الغرب (مثل جماعات الخضر) تتحدى المفهوم المادى للتقدم واللانهائى الكمى ، وتُبدى

اهتماماً بقيم غير مادية مثل السعادة والاتزان ونوعية الحياة وأسلوبها وتدرك محدودية العقل الإنسانى وعجزه عن التحكم الكامل فى الواقع وضرورة التوائم مع الطبيعة (أى أن منطلقات هذه الحركات مختلفة تماماً عن متطلعات العلم الغربى) . وقد أدخلت هذه الجماعات مؤشرات كيفية معنوية على مفهوم التقدم مثل النظريات الجديدة للتنمية التى تتحدث عن السستينبل جروث sustainable growth (وهى عبارة تترجم بعبارة «التنمية المطردة» أو «المستدامة» أى التنمية التى لا ترهق المصادر الطبيعية ومن ثم يمكن الاستمرار فيها جيلاً بعد جيل ، وهى تنمية مدركة لثمن التقدم والتخلف الكونى وتضع فى حسابها الأجيال القادمة)، لعل هذا الفكر هو بداية إدراك ثمن التقدم الفادح ، ولعله يقود إلى اكتشاف أشكال صناعية جديدة أقل إجهاداً للإنسان وللبيئة .

٦- الفكر الغربى الاحتجاجى أو المضاد :

كما أسلفنا ، دخلت الحضارة الغربية مرحلة الأزمة منذ نهاية القرن التاسع عشر وفقدت كثيراً من ثقتها بنفسها . وقد ظهرت أدبيات تعبر عن هذه الأزمة يمكن أن نسميها «الفكر الاحتجاجى أو المضاد» . ويعود تاريخ الفكر الاحتجاجى إلى عصر النهضة فى الغرب ، أى مع ظهور النموذج النفعى المادى . ولكنه ظل متوارياً

بسبب انتصارات الحضارة الغربية المادية والمعنوية المذهلة . ومع دخول هذه الحضارة مرحلة الأزمة ، ومع تزايد فقدانها لثقتها بنفسها ، بدأ هذا الفكر الاحتجاجى يكتسب مزيداً من المركزية والمصداقية . وقد حاول هذا الفكر وصف الأزمة والتعبير عنها بل وتجاوزها . ولابد من الاستفادة من هذا الفكر وأدبياته فى محاولة استرداد المنظور النقدى تجاه الحضارة الغربية . ولابد أن نوفر للقارئ العربى أهم أدبيات هذا الفكر الذى يشمل كل فروع المعرفة: النقد الأدبى وعلم اللغة والفلسفة وعلم البيئة والعلوم الطبيعية والتاريخ ... إلخ ، وسنجد أن النموذج الكامن وراء هذا الفكر ينطوى على قدر من الرفض للنماذج العلمية المادية العامة التى تهمل الكيف وما لا يقاس والمطلقات والخصوصية . ووجود هذه الأدبيات بالعربية سيجعل الحوار بخصوص المشروع الحضارى الغربى الحديث أكثر تركيباً . وفيما يلى بعض الجوانب والظواهر التى تناولها الفكر الاجتماعى :

أ) الحداثة :

الحداثة الغربية هى توأم حركة الاستنارة أو ابنتها الكبرى ، ويمكن القول بأن منطلقات الحداثة الغربية هى فكر حركة الاستنارة من إيمان بالعقل المادى إلى تصور أن العالم بسيط

يمكن الإحاطة بكل جوانبه مروراً بالإيمان بالتقدم المادى وإمكانية القضاء على الشر ! وقد اتضح للإنسان الغربى تدريجياً مدى سطحية وتفاهة فكر حركة الاستنارة كما يتضح فى كثير من الدراسات التى ظهرت فى هذا الموضوع . كما ظهرت فى الغرب دراسات كثيرة للغاية عن إخفاق الحداثة فى تحقيق السعادة للإنسان ، بل وعن عدميتها ولا إنسانيتها وضرورة تجاوزها . وتوجد دوريات متخصصة فى نقد الحداثة ، كما توجد دوريات فلسفية وأدبية ذات توجه دينى (مسيحى) تنشر دراسات نقدية متعمقة فى هذا الموضوع . ويوجد نقد للحداثة داخل الفكر الماركسى فى غاية الأهمية (لوكاتش - جراف - جيمسون - إيجلتون) . وفكر ما بعد الحداثة ، رغم عدميته ، يحوى نقداً هاماً لكثير من جوانب المشروع التحديثى (الاستنارى) الغربى .

وتوجد أعمال إبداعية عديدة (أدب - سينما - فنون تشكيلية) تعبر عن أزمة الحداثة وعن جوانبها المظلمة. ولعل من أهم الأعمال فى هذا المضمار قصيدة ت. س. إليوت "الأرض الخراب" . كما تُعد روايات الخيال العلمى ذات النزعة المعادية لليوتوبيا (بالإنجليزية : ديستوبين dystopian) التى تتحدث عن "المستقبل" بعد هيمنة العلم وبعد نجاحه فى ترشيد جميع جوانب

المجتمع من أخصب المجالات لدراسة أزمة الحداثة . ويمكن ذكر عشرات الأعمال الأدبية الأخرى بكافة اللغات الغربية التى تتعامل مع هذه الجوانب . ويوجد دراسات نقدية أدبية لم يكتبها أصحابها للحديث عن أزمة الحداثة ، ومع هذا يمكن توظيفها فى هذا المضمار . فعلى سبيل المثال ، توجد دراسات عن ظاهرة اختفاء البطل فى الأدب الغربى ، وعن ظاهرة اغتراب كثير من الشخصيات فى الروايات الغربية وإحساسها بالضياع وبحثها الدائب عن المعنى . ومما يجدر ملاحظته أن أدب الحداثة الذى يصور عصر الحداثة لا يحتفى بانتصاراتها (هل توجد أعمال أدبية حداثية لها نهايات سعيدة أو حتى بطولية مأساوية ؟) وإنما هو سجل لتراجع الإنسان وانسحابه وتفككه واختفائه .

ولا يختلف الأمر بالنسبة للفنون الأخرى . ففى السينما توجد أفلام كثيرة تتناول هذا الموضوع ، ولعل أفلام وودى ألين من أهم الوثائق فى هذا المضمار . ففى منظر من أحد أفلامه يوجد وصف كوميدى للحداثة الغربية. يبدأ المنظر ببطل الفيلم يسير فى صالة أحد متاحف الفن الحديث ويقف أمام لوحة تجريدية لجاكسون بولاك ويود أن يخطب ود الفتاة التى تقف أمام اللوحة ، فيقول لها : "ماذا تقول لك اللوحة ؟" فتجيبه : "إنها تؤكد مرة أخرى سلبية

العالم ، فراغ الوجود الموحش المتوحش ؛ العدم ؛ حيرة الإنسان الذى فُرض عليه أن يعيش في أزلية مجدبة بلا إله ، وكأنه لسان لهب صغير يهتز فى فراغ هائل ، لا يوجد فيه إلا الخراب والفزع والمذلة التى تصوغ للإنسان قيداً كالحاً لا جدوى من ورائه ، فى كون أسود عبثى" . فيسألها البطل (وهو مستمر فى عملية خطب الود) : "ماذا تفعلين يوم الأحد؟" تجيبه قائلة : "سأنتحر" . فيجيبها : "وماذا عن يوم السبت إذن ؟" .

ودراسة تاريخ الفنون التشكيلية الغربية يصلح أيضاً كوثائق لداسة أزمة الحداثة ، والنزعة التفكيكية المادية للإنسان الكامنة فيها . فبعد لوحات وأيقونات العصور الوسطى المسيحية فى الغرب ، المليئة بالتقوى والورع ، تظهر رسوم عصر النهضة الدينية والعلمانية ذات الأبعاد الثلاثة والتى ينبع منها الفن الرومانسى والفن الواقعى ، ثم يظهر الفن الانطباعى وما بعد الانطباعى . ورغم كل التطورات والتحولات الجوهرية يمكن القول إن الفن الغربى منذ عصر النهضة ظل الشكل فيه متماسكاً يحاكى شيئاً ما سواء أفى الطبيعة المادية أم الإنسانية ويضع الإنسان فى مركز الكون . ولكن مع بداية القرن العشرين يحدث شيء ما فيتفكك الشكل ويظهر الواقع الإنسانى والطبيعى فى

لوحات الفنانين على هيئة مكعبات ومربعات ودوائر وألوان متداخلة (فى آخر عرض للوحات موندريان فى التيت جاليرى [١٩٩٦] فى لندن والذى كـان يهـدف إلى توضـيح تطوره تتـضح هـذه النقطة بشكل جلى . يبدأ المعرض بمنظر طبيعى فيـه أشجـار ومنازل وينتهى بلوحة مكونة من أربع مربعات وخطين واحد أحمر والآخر أزرق ، وهى لوحـة فى غـاية الجـمـال ولكننا هنا لا نتناولهـا من المنظور الجمالى ، وإنما من منظور التطور العام للحضارة الغربية الحديثة) .

وتزداد الأمور تفككاً إلى أن نصل إلى فنان مثل آندى وورهول الذى يضرب بفكرة الفن نفسها عرض الحائط ويسقط فكرة الحكم والمرجعية والمعيارية ، ويقوم بتوقيع علب شوربة كامبل (ويلّون صناديق القمامة) فتتحول بقدرة قادر إلى أعمال "فنية" تباع بآلاف الدولارات !

ولكن التفكيك الحقيقى نجده فى أعمال جو واتكين ، هذا "الفنان" الذى يستخدم جثثاً حقيقية فى صوره الفوتوغرافية، وموضوعه المفضل هو قضيب دُق فيه مسمار . وقد اعترف هذا الفنان أنه يحب أن يعاشر موضوعاته (أى الجثث التى يصورها) جنسياً . وحياته لا تقل إبداعاً تفكيكياً ، فهو يعيش مع زوجته ومع

ابنها (من زواج سابق) ومع صديقتها أو عشيقتها . (ومن الطريف أن الأمور ازدادت تفكيكاً وإبداعاً، إذ غادرت زوجته البيت وتركت له عشيقتها وابنها !) .

ويمكن أن نطرح السؤال التالي: هل كل هذا له علاقة بتطور الفلسفة الغربية ؟ بدأت هذه الفلسفة في عصر النهضة الغربي بظهور الفلسفة الإنسانية الهيومانية humanism التي همشت الإله ووضعت الإنسان في مركز الكون ، وجعلت منه المعيار الأوحد ، مقياس كل شيء ، مرجعية ذاته. ولكن في نفس المرحلة ظهر إسبينوزا الذي حوَّل العالم إلى منظومة واحدية رياضية مصمتة ، الإله فيها هو الطبيعة ، وقوانينه هي قوانين الطبيعة والمادة، والإنسان فيها لا يختلف عن أي شيء في الكون . وقد كانت منظومة متفائلة للغاية ، إذ يبدو أن إسبينوزا وجد أن هذه الحركة الرتيبة الآلية ذات المرجعية المادية التي تسم عالمه ستحقق السعادة للبشر بشكل ضمني عن طريق امتزاج الجزء الإنساني بالكل الآلي المادي ، وعن طريق ذوبانه فيه . ولكن ألا يشكل ذوبان الجزء الإنساني في الكل المادي تفكيكاً للإنسان لأن الإنسان بهذه الطريقة يُرد إلى ما هو دونه ؟ ثم جاء نيتشه واكتشف أن العالم الذي يصبح الإله فيه قانوناً طبيعياً والذي تتحكم فيه حركة المادة

هو عالم موت الإله ، أى عالم مادى تماماً لا قداسة ولا ضمان فيه لأى شىء ، عالم خالٍ من المعنى ، محايد ، لا قيمة فيه ولا غاية ولا سبب ولا نتيجة ، لا كليات فيه ولا مطلقات ، ومن ثم لا يبقى سوى إرادة القوة وعالم داروين الذى يتجاوز الخير والشر الذى تحسم فيه الأمور ببساطة البارود وسذاجته . ولكن رغم كل هذا يظل عالم نيتشه عالم مأساوى متشائم ، يشعر الإنسان فيه بالضياع وعدم الأمن ولذا ترد عبارة "لقد مات الإله" على لسان المجنون الذى يجرى فى السوق محتجاً صارخاً معبِّراً عن أمله متسائلاً : كيف تأتى للإنسان أن يمحو الأفق ، ويجفف البحار ، بحيث أصبح العالم من حولنا مادة محضة لا أسرار فيها ولا قداسة؟ ثم ظهر جاك دريدا زعيم التفكيكيين بوجهه الكئيب ، وأعلن عالم ما بعد الحداثة ، حيث لا يوجد هدف أو مركز أو غاية أو فرح أو ندم ، أو تفاؤل أو تشاؤم ، فكل شىء قابع داخل قصته الصغرى دون مرجعية نهائية (قصة كبرى) ، وحيث تفشل اللغة الإنسانية نفسها فى تحقيق التواصل بين الإنسان وأخيه الإنسان ، وبفشل اللغة تختفى القيم والمعايير تماماً ، ويتفكك الإنسان .

ب) نظريات التنمية (وفكرة التقدم) :

ظهرت دراسات عديدة عن مفهوم التنمية وكيف أنه مفهوم كمى

لا يتعامل مع الكيف ، ومادى لا يتعامل مع الإنسان والأبعاد الحضارية ، وعام لا يتعامل مع الخاص والفردى ، أى أنه قاصر على الإحاطة بكثير من جوانب الظاهرة الإنسانية . كما أنه مع تصاعد أزمة البيئة بدأ الكثيرون يتحدثون عن حدود التقدم والتنمية . كما أن فشل معظم التجارب النهضوية والتنموية فى العالم الثالث والتى تستند إلى مفاهيم التنمية الغربية بدأ هو الآخر ينتج أدبيات تطالب بفتح باب الاجتهاد بخصوص هذا المفهوم المحورى بالنسبة للتشكيل الحضارى الغربى .

جـ) المراجعات الجديدة للتاريخ الغربى :

ظهرت دراسات تاريخية عديدة للتاريخ الغربى والفكر التاريخى الغربى تعيد النظر فيه وفى مسلماته . فأعيد كتابة تاريخ الاستعمار من منظور الشعوب المقهورة والتى أبيدت أو تلك التى فقدت تراثها . كما أُعيد النظر فى ظاهرة الثورة الفرنسية ، فقد ظهرت دراسات تطرح رؤية جديدة تماماً . وبعض هذه الدراسات تركز على حادثة فاندى (مارس ١٧٩٣) وهى الموقعة التى قامت فيها قوات الثورة الفرنسية بأول عملية إبادة منهجية (هولوكوست) فى العصر الحديث ، إذ قامت قوات الثورة بذبح النساء والأطفال والرجال والشباب حتى يُجتث العداء للثورة من جذوره . وكما قال

المؤرخ الفرنسى بيير شونو (الأستاذ فى السوربون) قال : "إن قوات الثورة الفرنسية لم تكن تحاول إخماد التمرد وحسب ، وإنما قامت بعملية إبادة (هولوكوست) كانت فى فظاعة الإبادة النازية وأشد فاعلية منه" . وقد قال وسترمان ، جنرال الثورة الفرنسية الذى أخمد التمرد : "لقد دست على الأطفال بسنابك خيلى وذبحت النساء حتى لا يلدن أى معادٍ للثورة بعد ذلك" . (ويجب أن نتذكر أن هذه هى كلمات ممثل ثورة الحرية والإخاء والمساواة التى أرسلت بقواتها الاستعمارية فيما بعد إلى مصر والشرق) . ولم يذكر المستنيرون العرب هذه الحادثة حين انهمكوا بحماس شديد فى الاحتفال بعيد الثورة الفرنسية المئوى الثانى .

وتبين إحدى الدراسات أن العنف الذى صاحب الثورة لم يكن مجرد ظاهرة عرضية وإنما كان سمة بنيوية نماذجية ، فالعنف (حسبما تطرحه هذه الدراسة) كان هو الوسيلة الوحيدة المتاحة للدولة القومية (التى أسقطت الدين) لتجنيد الطاقات الحيوية للجماهير وتوجيهها . كما أن العنف هنا ليس انحرافاً عن العقل وإنما هو ظاهرة حتمية تصاحب إعادة صياغة الواقع على يد المستنيرين بما يتفق مع مقاييس العقل المادى وهى مقاييس كمية غير إنسانية . وتشير دراسات أخرى لموقف الثورة الفرنسية من

الأقليات وكيف أنها أبادتها إما فعلياً أو مجازياً عن طريق إسقاط سماتها الخاصية . وهناك دراسة ثالثة تبين أن الثورة أدت إلى إعاقة تطور فرنسا الاقتصادى ، ومن ثم أعطت الفرصة لإنجلترا لتصبح الدولة الصناعية العظمى دون منازع . وهناك دراسات عن تزايد معدلات الطلاق بعد الثورة وعدد الأطفال غير الشرعيين وغير ذلك من الموضوعات التى لم تشر إليها التواريخ التقليدية (المستنيرة) من قريب أو بعيد .

د) المراجعات الجديدة فى علم النفس وعلم اللغة :

وهى مراجعات تبين الخلل المعرفى والأخلاقى فى كثير من نظريات علم النفس واللغة وتوضح مدى عمق الأزمة المعرفية فى الغرب . وعلم اللغة بالذات يبين مدى قصور الفكر المادى الوضعى ويذهب البعض إلى أن الفكر الفلسفى الحقيقى فى الغرب يوجد الآن فى الكتابات التى تتناول فلسفة اللغة وليس فى كتب الفلسفة .

هـ) التطورات النظرية فى العلوم الطبيعية :

من أهم التخصصات التى عبَّر التفكير المضاد عن نفسه من خلالها الفكر الفلسفى فى العلوم الطبيعية . فالفكر المادى الذى ظهر فى القرن الثامن عشر وتلقى دفعة قوية من الاكتشافات

"العلمية" فى القرن التاسع عشر كان يستند إلى تصورات علمية خاطئة مثل قانون السببية البسيطة الذى وُلِد فى أحضان الرؤية النيوتنية (المادية الآلية) للكون . وعالم نيوتن عالم محكم مغلق يتسم بالحتمية الميكانيكية ، وتفسير العالم ، حسب تصوره ، يستند إلى آليات الوجود الفيزيائى للذرة (الجزىء) وقوانين الحركة . وانطلاقاً من هذا ، ظهرت الرؤية العلمية المادية التى نادت بأنه يوجد قوانين تحكم عالم الظواهر مستنبطة من الاستقراء القائم على الملاحظة والتجربة ، ودعامته الأولى فى ذلك مبدأ العلية أو السببية أو الحتمية وأنه لا يمكن الحديث عن تأملات خارج معامل البحث ونتائج التجريب .

وقد ظلت هذه الرؤية مسيطرة تماماً حتى نهاية القرن التاسع عشر. ومنذ ذلك الوقت ، بدأت الضربات توجه إلى هذا النظام المغلق بكل افتراضاته عن الحتمية والموضوعية ومطلقية الفضاء والزمان وإمكانية الملاحظة الموضوعية الخالصة للواقع والسببية الصلبة (أى أن السبب "أ" يؤدى إلى النتيجة "ب" بكل بساطة، مثلما تؤدى الحرارة إلى تمدد الحديد) . فقد أدَّت نظرية الكم (الكوانتام) ولا تحدد هايزنبرج ونظرية النسبية إلى إضعاف قيمة كل هذه الافتراضات . خذ على سبيل المثال مبدأ الاشتباه أو عدم

التفريق بين الجسيمات الفردية المفحوصة فى الميكروفيزياء وزوال فرديتها عنها . فمثلاً إذا كان لدينا جسيمان فى مكان واحد ، ورغبنا فى أن نتتبع سير أحدهما اختلط علينا الأمر بينهما ، ولم يعد بمقدورنا تمييز أحدهما عن الآخر .

وقد نسفت النظرية النسبية الحدود القائمة بين الذات والموضوع ، فقد أعطت المراقب أهمية كبيرة لأن سرعته أو سكونه يغيِّر فى نتائج القياس ، والمقاييس التى تُتخذ فى قياس المدة والأطوال تتوقف فى نهاية الأمر على وجهة نظر الراصد وإطار الإشارة الذى يوجد فيه ، مما يضفى على قياسه طابعاً ذاتياً (كانت نتائج القياس فى الفيزياء الكلاسيكية مستقلة عن سرعة المراقب . لكل هذا لم يعد من الممكن أن تحتفظ الفيزياء بموضوعيتها ، أى لم يعد الإنسان يرى الطبيعة فى ذاتها ، بل الطبيعة الملحوظة .

وثمة اعتقاد سائد بأن القوانين التى تسرى على الأجساد الكبيرة من المرجح أنها قوانين إحصائية تعطى النتيجة المتوسطة لعدد كبير من الحركات العشوائية . أما قفزات الكهارب فهى قفزات عشوائية ولا توجد فى زمننا الحاضر قوانين تنبئ عن مستقبل سلوكها حينما تقفز . فالذرة لا تخضع لأى قانون على الإطلاق ، وكأنها تملك نصيباً من الحرية .

وقد ظهر أن ثمة وجوداً غير مادى للطاقة الذرية هو الوجود الموجى. والتعامل مع ظاهرة الضوء أثبت أن جزيئات النشاط الضوئى (الفوتونات) تتصرف فى مواضع تجريبية باعتبارها مكونة من جسيمات وحزم ضوئية ، وأنها فى مواضع تجريبية أخرى تتصرف باعتبارها مكونة من موجات . (وقد قال أحد علماء الطبيعة متهكماً : في يوم السبت والاثنين والأربعاء نُعرِّف الضوء بأنه جسيمات وحزم ، ثم يصبح موجات بقية أيام الأسبوع) ويسمَّى هذا «مبدأ الازدواجية» ، وهو مبدأ موجود أيضاً فى الذرات التى تتصرف أحياناً وكأنها موجات وأحياناً جسيمات . ولا يمكن لتجربة واحدة أن تبين أن الفوتونات ذرات وموجات فى آنٍ واحد ، فكل تجربة تكشف طبيعة واحدة ، إما ذرات أو موضوعات . وكما يقول فؤاد كامل فى مقال له بعنوان "أزمة العلم الحديث" : "ومعنى هذا أن الواقع الفزيائى يقبل تفسيرين ممكنين، كل منهما يماثل الآخر في صحته ، وإن يكن من غير الممكن الجمع بين الاثنين فى صورة واحدة ، لأن قانون اللاتحدد يجعل من المستحيل القيام بأية تجربة فاصلة تحدد أى التفسيرين هو الصحيح وأيهما الباطل" .

وهكذا فإن سؤالنا : ما المادة ؟ لا يمكن الإجابة عنه بالتجارب الفزيائية وحدها وإنما يحتاج إلى تحليل فلسفى للفيزياء .

والطبيعة لا تُملى علينا وضعاً واحداً بعينه ، والحقيقة لا تقتصر على لغة واحدة ، وفى استطاعتنا أن نصف العالم الفزيائى بهندسة إقليدية أو بهندسة لا إقليدية . فهناك طرق كثيرة لقول الصدق وكلها متكافئة بالمعنى المنطقى . والواقع الفزيائى يقبل فئة من الأوصاف المتكافئة ونحن نختار أحدهما على سبيل التيسير على أنفسنا ، وهذا الاختيار لا يرتكز إلا على عُرف أو اصطلاح ، أى على قرار إرادى . فها نحن نعود مرةً أُخرى إلى «الذاتية» .

"وهناك فى عالم الذرة أشياء يمكن أن نلاحظها وأشياء لا يمكن أن نلاحظها . فما يمكن ملاحظته هو الصدمات بين جزيئين، أو بين جزىء وشعاع ضوئى . أما ما لا يمكن ملاحظته فهو ما يحدث خلال الفترة الواقعة بين صدمتين ، أو فى الطريق من مصدر الإشعاع إلى الصدمة . ولكن ، ما السبب الذى يجعل هذه الملاحظة مستحيلة؟ المشكلة هى أنه من الضرورى لكى نرى جزيئاً أن نضيئه ، وإضاءة جزىء شىء يختلف كل الاختلاف عن إضاءة بيت . ذلك لأن الشعاع الضوئى عندما يقع على جزىء يخرج به عن طريقه . ولكى يكون وصفنا لمسار الجزىء كاملاً فينبغى أن نحدد مكانه وسرعته معاً . بيد أن التغيير الذى يحدثه الملاحظ - بفعل الإضاءة - يجعل من المستحيل قياس القيمتين

معاً فى نفس الوقت . ففى استطاعتنا أن نقيس موقع الجزىء أو سرعته ، ولكننا لا نستطيع قياسهما معاً . هذا هو معنى مبدأ اللاتحدد الذى وضعه هيزنبرج" .

بل إننى قرأت فى مجلة تايم مؤخراً عن تجربة "علمية" تبين أن جزيئات النشاط الضوئى (الفوتونات) حينما يخضعها الإنسان لتجربة ما ، فإنها تعي ما يحدث وتغيِّر سلوكها . وهذا شيء جديد كل الجدة ، وهل يمكن التعميم منه على الكون؟ فمن المشاكل التى كان يتصور أن العلوم الإنسانية تواجهها هو أن الإنسان حينما يكون واعياً أنه موضوع للتجربة فإنه يغيِّر سلوكه ، فهل ستواجه العلوم الطبيعية نفس المشكلة ؟

والمهم فى هذا كله هو أن الصورة التى نرسمها للكون قد أصبحت اختيارية ، أى ذاتية ، وأن الظواهر الطبيعية نفسها أصبحت لا حتمية .

"لقد أصبح العنصر الذاتى مغروساً فى تصورنا للطبيعة . ويتوقف الأمر فى هذا التصور على الكيفية التى ننظر بها إلى الكون ، أى على وجهة النظر الذاتية ، فلا يمكن أن يرسم صورة متسقة للطبيعة إلا مصور فردى ، أياً كانت كمية المعلومات التى استمدها من الآخرين. ذلك أن هذه الصورة لا تكشف عما نعرفه

أو عما نظن أننا نعرفه، بل عن «فهمنا» لما نعرفه. هذا الفهم هو من «إبداعنا» الخاص ، إنه تفسير تخيلناه للمعرفة نحاول أن نمزج فيه كل شذرات الحقائق" .

* ولنضرب مثلاً على اللاحتمية ، فلو أخذنا قطعة من اليورانيوم ٢٣٥ القابل للتفجير ، وكانت القطعة صغيرة فإن احتمال تفجيرها يكون بعيداً جداً . أما القطعة الكبيرة فعلى العكس يُحتمل جداً أن تتفجر .. فما هو مقياس الحجم الذى يفصل بين الحالة الأولى والأخيرة ؟ لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال دون اللجوء إلى مبدأ اللاحتمية أو عدم التحديد . أو لو أخذنا قطعة معينة من عنصر البلوتونيوم المكون صناعياً متخذين الحيطة فى حجمها حتى لا تزيد عن الحد اللازم ، فنحن نعلم أن أكثر من نصف الكتلة سوف يتحلل عن طريق الإشعاع الذرى فى خمسة وعشرين ألف سنة، بيد أننا نجهل أى نصف يكون ، ولا نستطيع أن نحكم على أى جزء . وهل سيقع فى النصف المتحلل أو فى النصف الباقى ؟ فليس هناك قوانين فى علم الطبيعة تهدينا لذلك ، بل ولا يمكن لها أن توجد . هذه هى النقطة المحيرة ، فقد ثبت أنه لا يمكن لأى نظرية سببية أن تتنبأ بذلك دون الإخلال ببعض الحقائق الثابتة المعروفة .

"باختصار شديد ، بعد أن كان منطق العلم لا يحتوى إلا على قيمتين فحسب هما : الصدق أو الكذب بمعنى أنن تكون القضايا إما صادقة أو كاذبة ، أصبح من الممكن الآن تكوين منطق ثلاثى القيمة ، فيه قيمة متوسطة هى «اللاتحدد» ، وفى هذا المنطق تكون القضايا إما صادقة ، وإما كاذبة ، وإما غير محددة . ويبدو أن مثل هذا المنطق هو الصورة النهائية لفيزياء الكوانتم حتى هذه اللحظة" .

ولعل اكتشاف الثقوب السوداء فى الكون له دلالة علمية ورمزية فى ذات الوقت . فداخل هذه الثقوب تتحطم قوانين علم الطبيعة والأحياء ويتحطم الزمان والمكان ويتم التهام الضوء (العنصر الثابت فى الطبيعة) . ويمكننا أن نرى أثر الثقوب السوداء على ما حولها ولكننا لا نعرف كنهها تماماً . فهى موجودة وأساسية لا يمكن تفسير بعض الظواهر دونها، ولكنها مع هذا غير خاضعة للتحكم الإنسانى ولا نفهم كنهها تماماً . وقد ظهرت مؤخراً نظرية الفوضى (كيوس chaos) وهى ضربة أخرى للعالم المادى المغلق المصمت .

بل ويمكن القول بأن كثيراً مما يسمَّى «القوانين العلمية» هى فى واقع الأمر مقولات فلسفية قبلية ، يؤمن بها العالم ، وعلاقتها

بعالم التجربة العلمية إما واهية أو منعدمة . فعلى سبيل المثال إن قال أحد العلماء إن العالم "خُلق بالصدفة" فإنه يؤكد "إيمانه" بتلك الحقيقة أو إخفاقه في التوصل إلى فهم حقيقة أصل الكون ، وحين يتحدث عالِم آخر عن "المادة ذاتية التحريك" فهو هنا يسمى شيئاً لم يفهم كنهه ، وفى كلتا الحالتين فإن العالِمين قد انطلقا من مقولات فلسفية غيبية تسبق عملية التجريب ذاتها .

ومن المعروف أن الوصول إلى نظرية عامة (بالإنجليزية : جراند يونيفيكيشن ثيرى grand unification theory) يتطلب بطبيعة الحال استيعاب كل ما توفر لدينا من معلومات (أو أساسياته) . ولكن هذا أصبح أمراً مستحيلاً فى الوقت الحاضر . (تضاعفت المعرفة الإنسانية فى الحدة منذ بداية التاريخ حتى عام ١٧٥٠ ، ثم تضاعفت مرة أخرى من ١٧٥٠ – ١٩٠٠ ، ثم تضاعفت مرة ثالثة فى الفترة من ١٩٠٠ – ١٩٥٠ ، ثم أصبحت تتضاعف كل عشر سنوات ابتداءً من ١٩٥٠ – ١٩٩٠ ، والآن تتضاعف كل خمس سنوات) . وحتى لو وضعنا كل المعرفة الإنسانية على جهاز كومبيوتر ضخم ستظل هناك مشكلة استرداد هذه المعلومات وتصنيفها (أى أن عملية التراكم المعرفية قد تزايدت إلى درجة أصبح من المستحيل معها على عقل الإنسان

استيعابها ، أى أن الإنسان أدرك حدوده من خلال انتصاراته ، وهذه مفارقة تستحق التسجيل . وهناك أيضاً إشكاليات فى العلم نعرف أنه يمكن حلها "نظرياً" ، ولكن يتطلب ذلك أن يعمل الجيل الحالى من آلات الكومبيوتر والجيل الذى يليه لفترة قد تستغرق آلاف السنين ، وربما كل ما تبقى من سنوات للنوع الإنسانى على وجه الأرض .

إن محدودية العقل البشرى من ناحية ، وتكدس المعلومات والحقائق العلمية من ناحية أخرى ، قد جعل من العمل الجماعى التعاونى ضرورة لا محيد عنها فى مجال البحث العلمى ، فى الوقت الذى لا يمكن فيه للكشف العلمى إلا أن يكون فردياً . وهذه هى المعادلة الصعبة : فرد واحد لا يستطيع أن يستوعب نتائج العلوم لكثرتها وتشعبها ، وفرد واحد هو الذى ينبغى أن يتوصل إلى كشف علمى أو نظرية واحدة – كنظرية النسبية – لتفسير النتائج التى توصلت إليها العلوم المختلفة . وبالتالى أصبح من المستحيل الآن وضع نظرية عامة استناداً إلى المعطيات الطبيعية/المادية المتوفرة لدينا ، كما كان الأمر فى الماضى، فنحن لا نعرف بعضها رغم أنها معروفة للآخرين ، كما أن البعض الآخر ينتظر الحل .

ومن الأشياء التى يجب التنبيه إليها أن بعض المفكرين

الغربيين ، الذين يتزايد عددهم على مر الأيام ، سواء كانوا علماء أم منفذين ، يدافعون عن التعددية الحضارية ويهاجمون المركزية الغربية . ولكن رغم كل هذا ، يظل النموذج الفعال (الذى يتعامل الغرب من خلاله مع العالم والذى يطبقه البنك الدولى وهيئة الأمم والنظام العالمى الجديد ووكالات التنمية ومعاهد البحوث الأكاديمية والإستراتيجية) هو النموذج المادى الواحدى العقلانى .

كما أن دراستنا للفكر الغربى الاحتجاجى أو المضاد واستفادتنا منه لا تعنى بالضرورة قبول كل مسلماته ومعطياته . فنقد الثورة الفرنسية يقوم به بعض الرجعيين والفاشيين والعنصريين من المؤمنين بالمركزية الغربية وضرورة هيمنة الإنسان الغربى . كما أن منظمات الخضر ، شأنها شأن فكر ما بعد الحداثة ، تقدم نقداً عميقاً لفكر الاستنارة ولمشروع الحداثة الغربى ، صدوراً عن رؤية نسبية ، مغالية فى النسبية ، لا تعترف بأية ثوابت أو حدود .

نسبية الغرب

ولكن لابد أن يواكب عملية النقد الكلية للحضارة الغربية ، عملية أخرى هى عملية التخلص من الإحساس بمركزية الغرب ونزع صفة العالمية والعلمية والمطلقية عن حضارته وتوضيح أن

كثيراً من "القوانين العلمية" التى يدافع عنها دعاة التغريب باعتبارها تصلح لكل زمان ومكان هى فى واقع الأمر نتيجة تطور تاريخي وحضارى محدد وثمرة تضافر ظروف فريدة فى لحظة فريدة . فإذا كان الغرب قد تحول إلى مطلق، فإنه يجب أن يستعيد نسبيته ، وإذا كان يشغل المركز فإنه يجب أن يصبح مرة أخرى عنصراً واحداً ضمن عناصر أخرى تكوِّن عالم الإنسان .

إن الغرب يجب أن يصبح مرة أخرى "غربياً" لا "عالمياً" ويجب أن ندرك محليته وخصوصيته الحضارية والجغرافية ، وأن ننفتح عليه ، بطريقة نقدية إبداعية ، تماماً مثل انفتاحنا على الحضارات الأخرى . وهذا لا يمكن أن يتم إلا باستعادة المنظور العالمى والتاريخى المقارن بحيث يصبح التشكيل الحضارى الغربى تشكيلاً حضارياً واحداً له خصوصيته وتاريخه ويتسم بما يتسم به من سلبيات وإيجابيات ، تماماً كما أن لكل التشكيلات الأخرى خصوصياتها وسماتها وتاريخها . والمنظور المقارن لا يعنى علاقة التأثير والتأثر الشائعة فى الدراسات الجامعية ، وإنما يعنى محاولة الوصول إلى رؤية عالمية حقة من خلال مقارنة البنى الحضارية والتجارب التاريخية المختلفة والنماذج المتعددة التى تعامل الإنسان من خلالها مع العالم فأبدع أشكالاً حضارية

خاصـة متنوعة لها قوانينها الداخلية وتنبع إنسانيتـها من خصوصيتها لا من خلال اتساقها مع قانون عالمى عام وهمى ، هو فى نهاية الأمر «قانون غربى» . ومما سيساعد على هذا الأمر أن الحضارة الغربية قد فقدت مركزيتها المزعومة على المستوى المادى إذ ظهرت مراكز حضارية أخرى ناجحة حتى بالمعايير المقبولة لدى الحضارة الغربية ودعاتها . وحينما ننجز ذلك ، أى إدراك الغرب كمتتالية حضارية نسبية، فنحن سننتظر إليه بدون قلق ، إذ ليس علينا قبوله بخيره وشره (كما يفعل بعض دعاة التغريب) أو رفضه بقضه وقضيضه (كما يفعل بعض السلفيين الجامدين) .

ويمكن إنجاز هذا الهدف من خلال عدة محاور :

١- إبراز خصوصية الحضارة الغربية :

ثمة درسات غربية عديدة تؤكد زمنية الأفكار المحورية الغربية وارتباطها بفترات وعوامل محددة داخل التشكيل الحضارى الغربى . وتدور كتابات ماكس فيبر ، عالم الاجتماع الألمانى ، حول موضوع أساسى كامن وهو خصوصية الحضارة الغربية ، وهو يرى أن الخاصية الأساسية لهذه الحضارة هى اتجاهها نحو الترشيد ومزيد من الترشيد إلى أن يتم ترشيد كل جوانب الحياة . وهذه الخاصية تعود (كما يرى فيبر) إلى سمات بنيوية فريدة

مقصورة على الحضارة الغربية ومكونات حضارية فريدة مثل القانون الرومانى وبنية المدينة الغربية وبعض سمات العقيدة اليهودية ثم المسيحية الغربية . وعملية الترشيد هذه فى تصوره هى التى أدت إلى ظهور ما يسميه بالرأسمالية الرشيدة (فى مقابل رأسماليات المجتمعات التقليدية) التى طورت نظم الإدارة البيروقراطية الدقيقة الموضوعية (غير الشخصية) بينما فشلت الحضارات الأخرى فى الوصول إلى نفس الدرجة العالية من الترشيد. وتركيز فيبر على خصوصية الحضارة الغربية (فى مقابل تركيز ماركس أو دوركهايم على فكرة القانون العام) أمر فى غاية الأهمية ويخدم قضية المشروع المعرفى المستقل . ورغم أن تركيز فيبر على عملية معدلات الترشيد داخل الحضارة الغربية أمر هام، إلا أنه يمكن توسيع نطاقه وأن ندرس خصوصية الحضارة الغربية الحديثة فى جميع مجالات الحياة . فيمكن مثلاً دراسة فكرة الفن فى الغرب وتطوره - الموقف من الجسد والجنس - الموقف من الإله ومن الإنسان - الموقف من الطبيعة - الموقف من المرض والموت - تطور الصور المجازية الإدراكية الأساسية (من بروميثيوس إلى دراكيولا عبر فرانكنشتاين) - بنية الأسطورة فى الغرب ... إلخ .

* فعلى سبيل المثال : يمكن دراسة خصوصية تطور التكنولوجيا الغربية الحديثة فى مقابل أنواع التكنولوجيا الأخرى مثل التكنولوجيا الصينية على سبيل المثال أو حتى تكنولوجيا توليد الطاقة من مساقط المياه ومراوح الهواء فى الحضارة الغربية ذاتها . وثمة نظرية تذهب إلى أن تكنولوجيا الطاقة المولدة من الفحم (وهو ما يعنى ضرورة استخراجه من باطن الأرض) ، والتى ظهرت فى الغرب فى نهاية القرن الثامن عشر ، مرتبطة تماماً بعقلية الغزو وهزيمة الطبيعة (والإنسان) التى تسم المشوع المعرفى الغربى الحديث (على عكس الطاقة المولدة من مساقط المياه والريح ، والتى كانت منتشرة فى أوربا حتى نهاية القرن الثامن عشر، فهى مبنية على التوازن مع الطبيعة والتعاون معها).

وفى جميع الأحوال يجب أن تكون الدراسة مقارنة عالمية بمعنى الكلمة ، أى أن تتم الدراسة من خلال مقارنة ظاهرة حضارية ما، وليكن الموقف من الموت على سبيل المثال . هذا الموقف يتبدى فى عدة حضارات مختلفة (الحضارة الغربية - الحضارة الصينية - الحضارة العربية الإسلامية ... إلخ) ويأخذ أشكال متنوعة ، ومقارنة هذه التبديات والأشكال سيبرز خصوصية كل حضارة بما فى ذلك الحضارة الغربية.

٢- نحو علم اجتماع الظواهر الغربية :

أى ظاهرة إنسانية هي جزء من نسيج مجتمعى حضارى ترك فيها تحيزاته وتوجهاته وآلامه وأحزانه ورؤاه وعنصريته . ولذا لدراسة أى ظاهرة دراسة كاملة ، لابد أن يُلم الدارس بسياقها التاريخى والاجتماعى والحضارى . والظواهر الغربية لا تشكل استثناء لهذه القاعدة . ولذا لابد أن ندرسها بهذه الطريقة ، فنعرف جذورها والعناصر المختلفة التى ساهمت فى تكوينها . ومن شأن مثل هذه الدراسة تقويم أسس الظواهر الغربية والتأكيد على خصوصيتها ومحدوديتها ونسبيتها ، وتعميق رؤيتنا لها ، وأسباب تحول الظاهرة وتحول التحيزات الكامنة فيها .

* ولنأخذ على سبيل المثال عبارة "النمط الآسيوى للإنتاج" التى سبق وتناولناها . لن نفهم هذه العبارة إلا فى إطار تزايد إحساس الغرب بمركزيته وعالميته ، وهو إحساس بدأ منذ عصر النهضة ثم تزايدت حدته إلى أن أصبح عنصرياً صريحاً يقسِّم العالم إلى الغرب المتحضر ثم بقية العالم [البدائى] (بالإنجليزية : ذا وست أند ذا رست the West and the rest) . وقد تواكب هذا مع رغبة العالم الغربى فى تقديم تفسيرات علمية شاملة للعالم بأسره لا ثغرات فيها ، وهو ما ترجم نفسه إلى محاولة السيطرة

على كل المقولات التفسيرية . ولذا كان لابد أن تغطى نظريات الإنسان الغربى كل التاريخ البشرى (وإلا لما كانت علمية) ، وكان لابد أن يصنف آسيا وأفريقيا ويدخلهما فى منظومته المعرفية حتى لو لم يعرف شيئاً عنهما .

* ولنأخذ مثلاً آخر : ظهرت العنصرية الغربية - كما أسلفنا - مع عصر النهضة الغربية ، وكانت موجهة بالدرجة الأولى إلى السكان الأصليين فى الأمريكتين ، إذ كان يُنظر لهم باعتبارهم أعراقاً أدنى (ومن ثم يمكن إبادتهم) . أما نظرة الإنسان الغربى للعالم العربى الإسلامى فكانت تنطوى على مزيج من الخوف والكره ، بسبب وجود الدولة العثمانية (ولذا اضطر الاستعمار الغربى إلى الالتفاف حول العالم الإسلامى بدلاً من مواجهته) . ولكن مع تطور التكنولوجيا العسكرية فى الغرب التى تفوقت على التكنولوجيا العثمانية ، بدأت العنصرية الغربية فى التبلور والتصاعد ، وظهرت شعارات "عبء الرجل الأبيض" و"مهمة الإنسان الأبيض الحضارية" ... إلخ ، وتغيَّر الموقف من العرب والمسلمين وحلت مشاعر الاحتقار تجاههم محل مشاعر الخوف منهم والكره لهم . وأدخل الإنسان العربى والمسلم فى إطار الأعراق الأدنى ، وتم استعمار أرضه من قِبَل الجيوش

الإمبريالية . وأصبح من الممكن أن يتحدث الإنسان الغربى ، مع تزايد قوته وسطوته، عن فلسطين باعتبارها "أرضاً بلا شعب لشعب بلا أرض" .

ولكن مع تصاعد حركات التحرر الوطنى والمقاومة الشعبية وتزايد تكاليف المواجهة العسكرية معها ، بدأ الاستعمار الغربى يتخلى عن ديباجاته العنصرية الصريحة ، وبدأ يطرح فكرة النظام العالمى الجديد الذى يحاول إنجاز نفس أهداف النظام الاستعمارى القديم (الهيمنة - استغلال العمالة الرخيصة - الاستيلاء على المواد الخام) ولكن من خلال الإغواء ومن خلال التلويح للشعوب بأنها ستجنى ثمرات التعاون الدولى ، ومن خلال تجنيد النخب الحاكمة لتصبح جماعات وظيفية تعمل لصالحه . كل هذه التحولات فى الديباجات العنصرية هى تعبير عن تغيرات اجتماعية ، ولا يمكن فهم التحولات الظاهرة إلا من خلال دراسة البنية الاجتماعية الكامنة .

* حينما وصل إلى مسامعنا الحديث الغربى عن البنيوية قمنا بنقل أفكارها الأساسية ، وبترجمة أعمال المفكرين البنيويين وتحاورنا بخصوص ما المقصود بمصطلح «البنية» ومصطلح «البنيوية» وهل هى تعنى كذا ، أم كذا ؟ أى أننا تجاهلنا تماماً

سوسيولوجيا البنيوية ولم نسأل : لِمَ أصبح الغرب بنيوياً بعد أن كان "تاريخياً" و"إنسانياً" ؟ هل هذا التحول له علاقة بتطورات اجتماعية وحضارية عميقة فى المجتمع الغربى ؟ هل له علاقة باتساع رقعة الحياة العامة وضمور رقعة الحياة الخاصة وتصاعد معدلات التسلع والتشيؤ والاغتراب ؟ هل له علاقة بأزمة الحضارة الغربية (وصف كلود ليفى شتراوس البنية بأنها «آلة لوقف الزمان») ؟ لم نسأل أياً من هذه الأسئلة واكتفينا بنقل ما يقولون وبالتدقيق فى معناه ، ولا حول ولا قوة إلا بالله !

٣ – بعض المصادر اليهودية للفكر الغربى الحديث :

فى محاولة توضيح خصوصية الحضارة الغربية الحديثة يمكن أن ندرس الأبعاد الدينية لبعض الأفكار الغربية التى قد يُظن لأول وهلة أنها "عالمية" ولا علاقة لها بأية منظومة دينية . ولكن الدراسة المدققة للموضوع تبين عكس ذلك . فبعض الدراسات تبين علاقة تصور ماركس للتاريخ (مرحلة شيوعية – حالة اغتراب طبقية – عودة للمرحلة الشيوعية) بالمفهوم اليهودى للتاريخ (الدولة العبرانية المتحدة [دولة داود وسليمان التوراتية] – سبى وشتات – عودة لأرض الميعاد) . وهو نفس النمط الكامن وراء التصور المسيحى للتاريخ (هبوط المسيح – صلب المسيح – قيام المسيح) . وقد

استعار بعض المفكرين الدينيين اليهود هذا الإيقاع الثلاثى فى رؤيتهم لتواريخ الجماعات اليهودية ، الذى يبدأ - فى تصورهم - فى فلسطين مع ظهور الدولة العبرانية ثم يعقب ذلك السبى والشتات الذى يستمر (ويشبه عذاب المسيح قبل الصلب) إلى أن يصل إلى قمته فى الهولوكوست (الذى يشبه صلب المسيح ودفنه) ويعقب ذلك قيام الدولة (الذى يشبه قيام المسيح !) .

ولكن قبل أن نستمر فى عرض هذه الفكرة لابد أن نتحفظ بالقول إن كلمة «يهودى» هنا لا تعنى يهودية التوراة أو حتى التلمود وإنما هى يهودية القبالاه (خصوصاً القبالاه اللوريانية ، نسبة إلى إسحق لوريا) التى سيطرت تماماً على اليهود وعلى المؤسسات الدينية اليهودية ابتداءً من القرن السادس عشر . والقبالاه ، باختصار شديد ، هى فلسفة حلولية واحدية متطرفة توحد تماماً بين الخالق والمخلوق حتى تتلاشى الثغرات بينهما ، وحتى يصبح الإنسان هو الخالق وتصبح الطبيعة هى أيضاً الخالق ، أى أنها نظام حلولى متطرف تؤدى حلوليته المتطرفة إلى وحدة وجود كاملة هى فى جوهرها واحدية مادية .

ولذا تعد القبالاه اللوريانية تمهيداً للفكر العلمانى الشامل الذى ينزع القداسة عن العالم أو الذى يخلع القداسة على المادة

والطبيعة ويؤله الإنسان لا كمخلوق فريد وإنما كجزء من الطبيعة . والقبالاه لها رؤيتها للكون ولدوراته ، وللتاريخ ومساره ، والإنسان وحركاته وسكناته، كما أن لها نسقها الرمزى . وقد أدت إلى ما يُسمَّى فى الدراسات اليهودية بتصاعد الحمى المشيحانية (أى الاعتقاد بقرب وصول الماشيح المخلص اليهودى) . والنزعة المشيحانية نزعة عدمية معادية للجدود ، ترى الإنسان كائناً لا حدود له (أى إلهاً) ولذا فهى تترجم نفسها دائماً إلى اتجاهات ترخيصية (تسقط الشرائع الإلهية والإنسانية) إباحية داعرة .

وقد قامت المؤسسة الحاخامية بالتصدى للقبالاه ودعاتها ، واتهمتهم بالشرك الصريح وبالعداء للتوحيد بل ولليهودية ذاتها . كما بيَّن الحاخامات أنها فلسفة ليست نابعة من اليهودية ذاتها ، أو من التراث التوراتى والتلمودى ، وإنما من النزعات الحلولية السلافية الشعبية والتصوف الفلاحى السلافى . ولكن ، فى نهاية الأمر ، اكتسحت القبالاه المؤسسة الحاخامية وكل المدارس التلمودية العليا (اليشيفا) وأصبحت التفسيرات الشائعة للتوراة والتلمود هى التفسيرات القبالية ، بل وظهرت قبالاه مسيحية انتشرت وشاعت وتأثر بها كثير من المفكرين الغربيين خاصةً فى عصر النهضة . ونحن نسمى القبالاه «يهودية ومسيحية» تجاوزاً

فهى فى واقع الأمر لا يهودية ولا مسيحية ، وإنما حلولية ووثنية تماماً .

ولم تظهر داسة واحدة باللغة العربية عن القبالاه (باستثناء بعض المقالات القصيرة والإشارات العابرة) ، أما الحركات المشيحانية فقد ظهر كتاب أو أكثر يتحدث عنها دون دراسة للأنماط الكامنة أو الدلالات الفلسفية والتاريخية المضموة فيها .
وعدد الدارسين للقبالاه والحركات المشيحانية اليهودية فى الغرب محدود ، كما أنهم محصورون داخل حقل الدراسات اليهودية ، لا علاقة لهم بالحركات الفكرية الغربية الحديثة . ومؤرخو الفكر الغربى الحديث لا يعرفون الكثير عن القبالاه أو لعلهم يجهلونها تماماً . ومن ثم ، ظل المكون اليهودى (القبالى) للفكر الغربى الحديث خفياً ، ولم يتوفر أحد على دراسته بشكل منهجى مستفيض . وفيما يلى بعض الموضوعات الأساسية التى يمكننا دراستها حتى نتعرف على هذا المكون الهام للحضارة الغربية الحديثة وعلى التحيزات العميقة الكامنة التى يخبئها :

أ) باروخ إسبينوزا :

يعد إسبينوزا فى تصور الكثير من مؤرخى الفكر الغربى الحديث أول إنسان علمانى ، فقد ترك اليهودية ولم يعتنق ديناً

آخر ، وهو صاحب نزعة طبيعية مادية آلية متطرفة تؤدى إلى تأليه الطبيعة وتطبيع الإله. ومن المهم الغاية توضيح علاقة فكره بالفكر القبالى (والغنوصى)، وتوجد دراسات باللغة الإنجليزية تشير إلى هذا الموضوع دون التعمق فيه .

ب) سيجموند فرويد :

لا يمكن فهم مدرسة التحليل النفسى برموزها الجنسية الكثيرة إلا بالعودة للقبالاه التى وُصفت بأنها «جنَّست الإله وألَّهت الجنس» ، وهذا وصف لا بأس به لمنظومة فرويد التى حوَّلت الجنس إلى المطلق العلمانى الكامن .

ولنأخذ تقسيم فرويد الشهير للنفس البشرية إلى الأنا والأنا العليا والهو ، ولنركز على الهو . والكلمة هى ترجمة علمية دقيقة لكلمة id اللاتينية . ولعله كان من المفيد أن يعرف من نقلوا هذه الكلمة إلى العربية أن هناك احتمالاً قوياً بأن الكلمة تعود إلى كلمة «يد yid» والتى تعنى «يهودى» باليديشية (لغة يهود شرق أوربا) ، كما يقال إنها صدى لكلمة «يسود» العبرية ، أى «الأساس» ، وهى أحد التجليات العشرة التى تشكل الإله والإنسان الكونى فى المنظومة القبالية ، والتى يقع مكانها فى أعضاء التذكير تماماً ، أى أن الدال id (يد ويسود) هى الأساس الجنسى (اليهودى)

للكون . وقد ظهرت العديد من الدراسات فى هذا الموضوع ، بل وتوجد دورية متخصصة Judaism and Psycho-analysis عن علاقة اليهودية بالتحليل النفسى . ومما له دلالته أنه توجد دراسة رائدة باللغة العربية كتبها عالم مصرى جليل هو الدكتور صبرى جرجس بعنوان **التراث اليهودى والصهيونى فى الفكر الفرويدى** (القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٧٠) . ورغم أهمية هذه الدراسة فقد تم تجاهلها تماماً ، ولم يتصدى لها أحد بالتأييد أو التنفيد رغم أن صاحبها ليس من الهواة وإنما كان من كبار علماء النفس فى مصر ، وكتب دراسته بعد عدة سنوات من الدراسة والفحص والتمحيص . ولعله تم تجاهلها لأنها تسقط عن نظريات فرويد فكرة أنها علم عام يصلح لكل الناس فى كل زمان ومكان . وفى إحدى المؤتمرات العلمية التى عُقدت فى القاهرة ، تساءلت عن مدى إمكانية تطبيق نظرية فرويد (المبنية على تحيز أساسى وهو فكرة صراع الأجيال خاصةً بين الأب والإبن) على المجتمع الصينى والذى يحقق فيه الإنسان نفسه عن طريق تكريم والديه . وقد سخر منى أحد الحاضرين العلميين . وبعد عدة سنوات كنت أقرأ فى أحد الكتب عن الحضارة الصينية وجدت دراسة فى هذا الموضوع تسمَّى

«مركب أوديب فى الصين» يبين كاتبها استحالة استخدام مقولات فرويد التحليلية فى الصين بلد عبادة الأسلاف والكونغوشيه والأسر الممتدة .

جـ) فرانز كافكا :

يعد كافكا من أهم الروائيين الغربيين ، ويعد موقفه العبثى العدمي تعبيراً عن "أزمة الإنسان فى العصر الحديث" (أى أزمة الإنسان الغربى فى العصر الحديث) . والمكون اليهودى القبالى فى فن كافكا وفكره أمر واضح للغاية .

د) المدرسة التفكيكية :

تعد المدرسة التفكيكية أهم المدارس الفكرية الغربية فى الوقت الحاضر. وقد ارتبطت هذه المدرسة باسم جاك دريدا الفيلسوف الفرنسي ، وهو يهودى من أصل جزائرى ، ومن أقطاب المدرسة إدمون جابيس وهو يهودى من أصل مصرى . وفى الولايات المتحدة ، نجد أن هارولد بلوم ، أحد أهم النقاد التفكيكيين ، يهودى أيضاً . ويقال إن دريدا تلقى تعليماً تلمودياً (والتعليم التلمودى فى الوقت الحاضر ينحو منحى قبالياً) وقد تأثر تأثراً عميقاً بالفليسوف الدينى الفرنسى اليهودى إيمانويل ليفيناس . أما هارولد بلوم ، فله كتاب يسمَّى القبالاه والنقد . وقد كتب رواية يسميها هو نفسه رواية غنوصية . وقد تعرضت بعض الدراسات النقدية لهذا الجانب من الفكر التفكيكي دون التعمق فيه .

وفى موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية كتبت دراسات مبدئية عن كل الموضوعات السابقة وعن المكون اليهودى فى الحضارة الغربية الحديث بشكل عام . وقد بينت فى الموسوعة أهمية إدراك المكون اليهودى فى فكر أهم المفكرين والأدباء الغربيين ، ولكننى بينت أيضاً أن هذا ليس "مؤامرة" يهودية ، كما يحلو للبعض أن يقول . فالعنصر الحاسم والإطار الكلى هو الحضارة الغربية والنموذج المعرفى الغربى الحديث بكل تحيزاته ، وتكمن أهمية المكون اليهودى فى أنه قد يعمق من هذه التحيزات ويبرزها . فالاهتمام بالجنس كنموذج تفسيرى وصورة مجازية إدراكية أساسية كان أمراً شائعاً فى أوربا فى نهاية القرن التاسع عشر . ولكن معرفة فرويد بالقبالاه قد عمّقت من اهتمامه ومنحته الجسارة التى مكنته من تطوير نظرية شاملة .

٤ – الطب البديل :

حتى بداية السيعينيات كان الطب يعنى بالنسبة لنا (فى العالم العربى والعالم الإسلامى والعالم الثالث) الطب الغربى (تشخيص من خلال التكنولوجيا الطبية الآخذة فى التقدم – أدوية مثل المضادات الحيوية – عمليات جراحية عادية ودقيقة ... إلخ) . وقد أدى هذا إلى إهمالنا تماماً لأشكال التداوى الأخرى والنماذج

الطبية البديلة حتى لا نكون "علميين" ولا نسقط فى الخرافات ، وكأن حكمة وتجارب آلاف السنين لا قيمة لها . ومن المفارقات أننا بدأنا نكتشفها حينما بدأ الغرب يهتم بها ، بل وبدأت كليات الطب عندنا تدرسها . وكأننا مكتوب علينا ألا ننظر من حولنا ، وأن ننتظر إشارات الحركة من هناك ؟!

هذه النماذج الطبية البديلة ، أثبتت فعاليتها فى كثير من الأحيان وليس كلها ، ولكن أى نموذج طبى أثبت فعاليته فى كل الأحوال ؟ ومن هنا ، نجد أن هذه النماذج البديلة تعلِّم الإنسان شيئاً من التواضع وأنه لا داعى لمحاولة الوصول إلى اليقين الكامل، وضرورة أن يقنع بمستوى من المعرفة لا يبلغ فى دقته وشموله مستوى المعرفة الذى تصله العلوم الطبيعية (التى تسمَّى «دقيقة») ، أى أننا نتعلم مرة أخرى ثنائية الخالق والمخلوق والإنسان والطبيعة ، وأن الإنسان ليس مجرد "شيء" ، وإنما كائن مركب مفعم بالأسرار .

ومن هنا الإدراك التدريجى بأن الطب ليس علماً ("دقيقاً") وإنما فناً. قد يستفيد الطبيب من التقنيات المتقدمة ، ولكن "فن" الطب يظهر فى التشخيص وهذا يتطلب تعاطفاً مع المريض وصبراً ومقدرة على عدم الذوبان فى القانون العام ، وإدراك

خصوصية كل حالة . وكما قال صديقى الطبيب المصرى الذى قابلته فى الولايات المتحدة : "لا يوجد مرض ، وإنما يوجد مرضى" .

* كان صديقى هذا يعمل فى واحدة من أكبر المستشفيات فى نيويورك . وكان حديثه فى معظمه يدور حول الممارسات الأمريكية الطبية المختلفة التى تمليها التحيزات المختلفة . فكان يخبرنى أن دافع الربح وآليات السوق الحر يؤديان إلى التطور السريع فى آلات الرفاهية الطبية (وهى مختلفة عن آلات الضرورة الطبية) . كما أنها تؤدى إلى إدخال تغيرات طفيفة على بعض الآلات حتى يمكن لشركات المعدات الطبية أن تبيع الجديد منها دائماً (كما يحدث فى موديلات السيارات) . وكان يبين أن انعدام الثقة بين الطبيب والمريض (بسبب التعاقدية) يجعل الطبيب يخاف من مريضه حتى أن مصطلح «الطب الوقائى protective medicine» يعنى أحياناً محاولة الطبيب أن يقى نفسه شر المريض المتربص به إن أخطأ التشخيص . وقد تبدى هذا الخوف من جانب الأطباء وحرصهم على تغطية أنفسهم فى عدد الفحوصات المطلوبة التى تسبق عملية التشخيص (وقد أدى هذا إلى زيادة تكاليف العلاج الطبى) .

وأخيراً أخبرني صديقى أنهم يتعاملون مع الجسد البشرى كما لو كان آلة . وحكى لى قصة سيدة مريضة عمرها فوق الثمانين ، جاءت المستشفى تشكو من مرض فى المسالك . فقرروا أن يضعوا لها خرطوماً ينتهى ببرطمان يتجمع فيه البول، وصاحب ذلك عملية جراحية. وكان صديقى الطبيب يرى أنهم لو أخذوا إنسانية هذه المريضة فى الاعتبار ، لقاموا بإعطائها بعض الأدوية دون تدخل جراحى ، وتركوها تتمتع ببقية حياتها الأرضية . (ويجب أن نشير إلى أن عملية ترشيد الطب قد تصاعدت فى الفترة الأخيرة فى العالم العربى ، وبدأت تسود فيه العلاقات التعاقدية وعقلية السوق) .

إن استكشاف النماذج الطبية البديلة سيزيح المفاهيم الطبية الغربية عن المركز . هذا لا يعنى رفضها ، أو عدم الاستفادة منها، وإنما يعنى خلق حيز للنماذج البديلة ، مما يُضفى شيئاً من النسبية على النموذج الطبى الغربى .

وفيما يلى تعريف سريع ببعض النماذج البديلة :

أ) الطب الصينى (والعلاج بالوخز والتدليك والكمادات) : يستند الطب الصينى إلى مفاهيم تختلف تمام الاختلاف عن المفاهيم التى يستند إليها الطب الغربى ، فهو ينطلق من مفهوم

الين واليانج (والتوازن بينهما) . وإذا كان الجسد هو نقطة انطلاق الطب الغربى فإن الطب الصينى ينطلق من مفهوم الطاقة . فهم يذهبون فى الصين إلى أن هناك طاقة فى الجسم لها مسارات معينة . ووخز الإبر يوقف الطاقة فتعالج العضلة المصابة . وتستخدم هذه القنوات لتخدير العضو المصاب عن طريق تقليل الطاقة التى تصل إليه . وهم يذهبون إلى أن الأذن هى بمنزلة المايكروكوزم (العالم الصغير) فى مقابل الجسم الذى هو الماكروكوزم (العالم الكبير) ، ولذا يمكن معرفة مواطن المرض فى الجسم عن طريق الأذن .

ب) الطب الهندى : وهو يلجأ لاستعمال الأعشاب واليوجا .

جـ) طب المجال : وهو يلجأ لاستعمال المجال المغناطيسى لعلاج الآلام والموجات فوق الصوتية وأشعة الليزر .

د) طب المداواة المثلية (هوميوباثى homeopathy) : وهو الطب الذى يلجأ لمداواة المرضى بما قد يسبب الداء للأصحاء . ويستخدم أتباع هذه المدرسة مستخلص سم النحل والثعابين وبعض الروائح والقواقع وروائح بعض الورد.

هـ) أنواع أخرى : مثل العلاج النفسى والعلاج الكهربائى .

و) وهناك بطبيعة الحال الطب العربى (ولا شك فى أن هناك

طب فرعونى وأشورى وبابلى وفينيقى) لم نتكشفها رغم معرفتنا أنها نماذج طبية استمرت لآلاف السنين، وكان لها إنجازاتها الواضحة.

وهناك اتجاه قوى فى الغرب نحو تكشف هذه النماذج الطبية البديلة، مما يبين أن اليقين العلمى القديم ، وتصور أن الطب علم دقيق، بدأ يتزحزح . وقد نشرت إحدى الصحف مؤخراً أنهم يُعلِّمون فى بعض كليات الطب الآن مادة «الجهل الطبى» ، والهدف من هذه المادة هو تعليم الأطباء أن تكون عندهم الشجاعة الكافية أن يقولوا "نحن لا نستطيع تشخيص هذه الحالة" ، لأن هذه الإجابة منفتحة تفتح باب الاجتهاد أمام الآخرين . أما الموقف «العلمى» المتعجرف الذى يرفض الاعتراف بحدود العقل والمعرفة ، فهو يصدر أحكاماً شاملة صارمة ، تغلق باب الاجتهاد ، وتجعل المريض يسقط فى شبكة التشخيص البسيط الذى لا يستند إلى معرفة علمية وإنسانية مركبة .

الانفتاح على العالم

لابد من الانفتاح على ثقافات العالم والاستفادة من التراث الحضاى والثقافى والفكرى للحضارات العريقة المختلفة التى تملك زاداً معرفياً غزيراً فى فهم الإنسان والمجتمع والطبيعة . فما حدث

فيما يسمَّى «النهضة العربية» أنه تم الانفتاح على الغرب وحسب ، وبالذات على إنجلترا وفرنسا (ثم أمريكا) وأحياناً على ألمانيا ، مع جهل شبه عام بتاريخ شرق أوربا وجهل كامل أكيد ببقية حضارات العالم التى يُطلق عليها «الحضارات غير الغربية» ، أى معظم حضارات العالم . فنحن لا نعرف إلا أقل القليل عن تطور الاقتصاد اليابانى حتى القرن التاسع عشر وعن نماذجه التنموية بعد ذلك (وقد اختط طريقاً حضارياً غير الطريق الغربى ووظف بعض العناصر التراثية.فى عملية التحديث) . كما أننا لا نعرف الأنواع الأدبية اليابانية ، أو التقاليد المسرحية اليابانية .

ونفس الشىء ينطبق على العالم الإسلامى ، فمعرفتنا بلغات البلاد الإسلامية مثل السواحلية والفارسية والتركية وبتواريخها وبمشاكلهما وإسهاماتهما مسألة مقصورة على بضعة أفراد ، بل إننا نحصل عليها من مصادر غربية إن كان عندنا الاهتمام الكافى ، ومع أن تواريخ الشعوب الإسلامية غير العربية بكل ما تحوى من ثراء وتنوع ، والتى ينتظمها مع هذا إطار إسلامى واحد ، لتنهض دليلاً على إمكانية إنشاء حضارة تعددية حقيقية لا تسقط بالضرورة فى العدمية النسبية التى تؤدى لها التعددية الغربية .

والانفتاح على العالم سيؤدى كذلك إلى إصلاح التشوه المعرفى الذى لحق بنا بعد سنوات طويلة من الاستعمار الغربى تم فيها ترسيخ فكرة مركزية الغرب ، وتمت إعادة صياغة المقررات المدرسية بحيث أصبح تاريخ الثورة الفرنسية هو ما يتعلمه طلابنا ، ولا يعرفون شيئاً عن الدولة العثمانية سوى أنها أصابت مصر بالتخلف ، وتمت دراسة الفنون الغربية دون الفنون الشرقية أو الإسلامية . ولذا أصبح المثقف العربى المسلم يعرف الكثير عن جان بول سارتر وعن المدارس الفنية والأدبية المختلفة فى الغرب ، ولا يعرف إلا أقل القليل عن تراثه . وحتى بعد رحيل القوات الأجنبية ، ظهرت نخب ثقافية محلية تؤمن تماماً بضرورة اللحاق بالغرب ، واستمرت فى ترسيخ القيم والمعارف الغربية وتهميش ما خلاف ذلك .

وانفتاحنا على العالم سيجعلنا نأخذ حذرنا حينما تصلنا معارف متنوعة (متناقضة أحياناً) من الغرب أو الشرق فلا نستتنيم لها ولا نتلقاها بسلبية على أنها "معرفة عالمية عامة ، بدهية طبيعية مطلقة ، تعبِّر عن القانون العام ، لا يمكن أن تقوم للعلم قائمة بدونها" ، وإنما سنخضعها للتقييم النقدى ، وسنُعمل فيها العقل لنكشف النماذج المعرفية والرؤى الفلسفية الكامنة فيها ولنميز بين

الغث والسمين ، وبين الحق والباطل ، وبين ما ينفع الناس وما يبدد البشر ، وسنُعمل العقل لأننا نعرف أنه لا يوجد قانون واحد عام جاهز ، ولا توجد إجابات نهائية ، وأن المعرفة ، من ثم ، هى ثمرة محاولة إنسانية دائبة للتعرف على بعض جوانب الكون ، وهى محاولة ستستمر إلى أن يبدل الله الأرض غير الأرض والسماوات ، إذ أن عقل الإنسان القاصر المحدود لن يقدر أن يعرف كل جوانب الكون .

ومعرفتنا بتراثنا آخذة فى الضمور ، ومما يصعد من هذه العملية انفتاحنا على النموذج الحضارى الغربى الحديث ، بكل تبدياته . وانغلاقنا على النماذج الحضارية الأخرى . بينما أتصور أن انفتاحنا على العالم بأسره بكل ما فيه من ثراء وتعددية سيساعدنا على بعث تراثنا إذ أننا سنكتشف جوانب من تراثنا أهملناها بسبب استخدامنا الغرب كمرجعية نهائية صامتة .

* ولنضرب مثلاً : بدأ تاريخ المسرح العربى الحديث بترجمة مسرحيات مأساوية وكوميدية وتاريخية عن الفرنسية والإنجليزية ، وتبع ذلك ترجمة النظريات الغربية فى المسرح (ابتداءً بأرسطو وانتهاءً بأوائل القرن العشرين) . وأصبح المسرح بالنسبة لنا يعنى الرؤية الغربية للمسرح : يجلس المتفرجون فى مواجهة خشبة

المسرح التى عادةً ما تسدل عليها ستارة ، ويبدأ العرض بعد رفع الستار وينتهى بإسدالها ، ويحاول الممثلون إيهامنا بأن عالمهم يشاكل العالم الخارجى إما بشكل مباشر أو بشكل رمزى . وانطلاقاً من هذا ، بدأنا فى كتابة المسرحيات "الحديثة" ولم نتمكن من التعرف على الأشكال المسرحية فى تراثنا .

ولعلنا لو كنا قد درسنا المسرح الياباني (مسرحيات النوه والكابوكى) لاكتشفنا عالماً مسرحياً مختلفاً تماماً ، ولاختلفت رؤيتنا للمسرح ، فهو مسرح لا يجلس الجمهور فيه فى مواجهة الممثلين وإنما يختلطون بعضهم مع البعض كما تختلط فيه الأنواع الأدبية بشكل رائع. ولعلنا لو درسنا التقاليد المسرحية اليابانية (والهندية والصينية والأشكال المسرحية الأخرى غير الغربية التى تختلف جوهرياً عن التقاليد المسرحية الغربية) لأخذ تاريخ المسرح العربى الحديث منعطفاً مختلفاً تماماً ، ولربما اكتشفنا أن صندوق الدنيا وخيال الظل والسيَر البطولية إنما هى أشكال مسرحية .

* خذ على سبيل المثال السيرة الهلالية . كنت فى ساحة الفناء فى مراكش أتنقل بين الحواه والبائعين والرواه متحرراً من تحيزاتى الغربية. واسترعى انتباهى راوٍ يحكى سيرة سيدنا علىّ كرم الله وجهه . وكان يمسك حبلاً بيده وحجراً بالأخرى . وحينما

يهاجم الثعبان سيدنا عليّ يتحول الحبل إلى حية رقطاء وأحياناً أخرى يتحول إلى طريق مستقيم ، وهكذا . ولكنى لاحظت أن الحجر يسقط من يده أحياناً فننظر إليه ونهمل كل شيء آخر. وبالتدريج أدركت أنه يسقط الحجر عن عمد حتى "يغيِّر المنظر" ، وأن ما نشاهده ليس عملاً روائياً أو غنائياً ولكنه عمل مسرحى يختلط فيه الأداء المسرحى بالسرد القصصى بالمقطوعات الغنائية ، وأننا لم نصنفه مسرحاً بسبب تحيزاتنا الغربية المسبقة ، ولعلنا لو تخلينا عنها قليلاً وأسقطناها من على كاهلنا ، لعلنا لو فعلنا ذلك لانطلقنا من تقاليدنا المسرحية وأبدعنا من خلالها ، بدلاً من الجرى وراء الآخر بشكل يبعث على الرثاء أحياناً وعلى السخرية أحياناً أخرى . (ومن الطريف أننا بدأنا فى الثورة ضد المفاهيم الغربية للمسرح حين عرفنا بثورة برخت وآخرين فى الغرب ضد هذه المفاهيم).

تجاوز التحيز فى المصطلح

ثمة آليات عديدة لتجاوز التحيز فى المصطلح :

١- الآلية الأولى هى نفسها الآلية لتجاوز التحيز ككل ، أى إدراك وجوده وحتميته ، وأن المصطلحات ليست بريئة ولا محايدة ، بل هى تعبِّر عن رؤى متكاملة ونماذج إدراكية ومعرفية . ومن ثم

لابد أن يقوم الباحث بعملية تفكيك للمصطلح ليصل إلى المفهوم الكامن وراءه .

* فإن قال أحدهم إن "الصهيونية" هى عودة اليهود إلى وطنهم القومى "صهيون" . فلابد من تفكيك هذا المفهوم . كيف ستتم العودة ؟ ما هو المقصود بصهيون ؟ ماذا سيحدث لسكان "صهيون" الأصليين ؟ ما هو شكل الدولة التى ستؤسس فى صهيون هذه ؟ ويلاحظ أن الأسئلة لا تنصب على "قول" صاحب التعريف وحسب ، وإنما على فعله أيضاً .

* وإن قال آخر ، إن هذه الجمعية المدنية تدافع عن "حقوق الإنسان" فلابد من التساؤل عن مفهوم الإنسان الكامن ، وهل هو الفرد المطلق ، أم الفرد داخل الجماعة ؟ ما هى علاقة حقوق هذا الفرد بحقوق المجتمع ؟ هل حقوقه مسألة سياسية أم مسألة اقتصادية ؟ هل حقوق الإنسان تتضمن حقوق الرجل والمرأة والطفل ؟ وهكذا .

٢- لابد أن يفصل الباحث مصطلحات العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية ويلزم الحذر تجاه المصطلحات التى تُستعار من عالم الطبيعة. فإن قلنا "الإنسان الطبيعى" ، فيجب أيضاً أن نسأل : "هل هذا يعنى أن هذا الإنسان خاضع لقوانين الطبيعة/المادة ؟" .

٣- من الآليات الأخرى لتجاوز التحيز هو إدراك البُعد المجازى فى المصطلحات ، فالصور المجازية الآلية أو العضوية تفترض أن العالم آلة تتحرك أو كلاً عضوياً متماسكاً ، الجزء يذوب فى الكل ، والخاص فى العام، ويفترض مركزية الطبيعة/المادة ويسقط على الإنسان سماتها . فمثل هذه الصور تجسد النموذج المعرفى الذى يختزل العالم بهدف التحكم الإمبريالى فيه .

٤- يجب ألا نكتفى بترجمة المصطلح أو نقله إذ ينبغى أن ننظر للظاهرة ذاتها التى يشير إليها المصطلح . وهذا يتطلب دراسة المصطلح الغربى فى سياقه الأصلى دراسة جيدة ، ونعرف مدلولاته حق المعرفة ثم نحاول توليد مصطلحات من داخل المعجم العربى . ويجب ألا يكون المصطلح الذى نأتى به ترجمة حرفية (أى نقلاً دون اجتهاد) للكلمة الأصلية ، ولكنه مع هذا وبسبب هذا تسمية للظاهرة من وجهة نظرنا - أى أننا سنولد أو نسك مصطلحاً يصف ما نرى نحن ، ويفسره من وجهة نظرنا ، متجاوزين بذلك تسميات الآخر وادعاءاته وأوهامه وحدود رؤيته . وهذا لا يعنى بالضرورة انغلاقاً على الذات ، وإنما يعنى انفتاحاً حقيقياً على الآخر بدلاً من الخضوع له تماماً ، أو رفضه تماماً .

.

فالانفتاح الحقيقى هو عملية تفاعل مع الآخر تأخذ منه (وتعطيه) وتبدع من خلال معجمنا ، فالإبداع من خلال معجم الآخر أمر مستحيل .

* وهذا ما فعله بالضبط الفلاحون الفلسطينيون حينما رأوا المستوطنين الصهاينة ، فهم لم يخدعوا بكلام هؤلاء «الرواد» عن أنفسهم أو عن أحلامهم فقد كان لهم رؤيتهم ومنظورهم ، فهم كانوا يعرفون تمام المعرفة أن أرضهم الفلسطينية مأهولة بأهلها ، وهم يعرفون حق المعرفة أن لهم خبرة طويلة ، تمتد منذ آلاف السنين ، فى زراعتها وحصادها . كما أنهم كانوا يعرفون أنهم ينتمون إلى الأمة العربية الإسلامية ذات التقاليد الحضارية والدينية المركبة . ولذا فهم لم يسموا الرواد الصهاينة قط بالرواد، بل سموهم بـ «المسكوب» نسبة إلى مسكفا أو مسكبا أى موسكو ، وكانت الكلمة تعنى عندهم الذين أتوا من روسيا ، أى الأجانب أو الدخلاء ، وهى تسمية للمستوطنين الصهاينة أكثر دقة وعلمية من المصطلح الصهيونى الذى نتداوله فى الوقت الحاضر .

* ونفس الشىء ينطبق على كلمة «أنتى سيمتيزم» «معاداة السامية» فيمكننا أن نقول ببساطة شديدة «معاداة اليهود» ، وبالتالى ننحت مصطلحاً دقيقاً يصف الظاهرة دون أن ننقل المقولات العنصرية الغربية.

* أما مصطلح الترشيد rationalization فيمكن أن نعبِّر عنه بكلمة «تدجين» أو «الترشيد فى الإطار المادى» باعتبار أن ما يحدث بالفعل ليس ترشيداً وحسب ، وإنما تنميط واستيعاب للإنسان فى الحركة المادية البيروقراطية للمجتمع وفى الحتميات المادية المختلفة بحيث يفقد الإنسان فرديته وإنسانيته ومقدرته على الاختيار .

٥ – لكن مع هذا توجد مصطلحات خاصة ، عقائدية ومذهبية، مرتبطة بعقيدة ومذهب ما ، ولابد من نقلها لعرض وجهة نظر الآخر . فحينما يتحدث الصهاينة عن «عودة الدياسبورا» من «المنفى» إلى «أرض الميعاد» و«أرض الأجداد» ويستخدمون مثل هذه المصطلحات ، فنحن لابد أن ننقلها للقارئ العربى كما هى إن كانت هى موضع النقاش . وقد أشرت من قبل إلى قضية «المنظور» وهى أن بعض الدوال لا تشير إلى مدلول خارجى وحسب ، وإنما تشير بالدرجة الأولى إلى وجهة نظر صاحبها (منظوره) لهذا الشىء الخارجى ، وأن وجهة النظر هذه فى واقع الأمر أكثر أهمية من المدلول الخارجى . ويمكن فى هذه الحالة نقل أو ترجمة المصطلح ، على أن نوجه نظر القارئ إلى أن المصطلح يحوى مكوناً عقائدياً بأن نضع المصطلح بين شولتين كأن نقول «الدياسبورا» أو «الشتات» ثم نضيف عبارة "من منظور صهيونى"، أو أن نحيِّده فنقول «الدياسبورا» أى «الجماعات اليهودية فى

أرجاء العالم ما عدا فلسطين» أو أن نقول «الحرب العالمية (أى الغربية) الأولى» و« عصر النهضة الغربية» و«العصور الوسطى فى الغرب» و«المستوطنون الصهاينة الذين يسمون أنفسهم بـ «الرواد» أو «الرواد أى المستوطنون الصهاينة» .

٦- من أهم آليات التغلب على التحيز محاولة الوصول إلى مصطلح أكثر عمومية من المصطلح الغربى بحيث يصبح المصطلح الغربى هو عبارة عن مثال نسبى خاص أو مجرد حالة لظاهرة إنسانية عامة . فمثلاً بدلاً من الحديث عن «الديمقراطية» يمكن التحدث عن «آليات مشاركة الجماهير فى صنع القرار» ، وما الديمقراطية سوى أحد أشكال المشاركة ، تماماً مثل «الشورى» أو «اجتماعات مجالس شيوخ القبائل» أو النقابات وجماعات الضغط المختلفة وهكذا . وبذا يفقد المصطلح الغربى مركزيته المعرفية الوهمية ، ويصبح مجرد إحدى الشيفرات التى يمكن فكها عن طريق مصطلح أكثر عمومية ، ويصبح مجرد جملة أو تركيبة لفظية داخل لغة إنسانية عامة . وهذه اللغة الإنسانية العامة - بالمناسبة - لم يتم اكتشاف قواعدها بعد . فالموسوعة العالمية للعلوم الاجتماعية ليست عالمية وإنما غربية ، وعلى الرغم من أن بعض كاتبيها من العالم الثالث ، فإن نماذجها التحليلية ومصطلحاتها إما غربية أو متمركزة حول الغرب .

الفصل الثانى

النموذج البديل

إدراكنا للتحيز لن يجعلنا نسقط فى العدمية الفلسفية فنعلن انتهاء العلم (والتاريخ) ، إذ أننا نؤمن أنه لابد أن يواكب كل آليات تجاوز التحيز صياغة نموذج معرفى بديل يستفيد من العلم الغربى ومن كل العلوم والتجارب الإنسانية ، وينطلق فى الوقت ذاته من تراثنا حتى يمكن توليد معارف وعلوم جديدة نحقق بها إمكانياتنا الإبداعية التى حبانا الله إياها وكرّمنا بها كبشر.

بمعنى آخر يجب ألا تكون جهودنا تفكيكية وحسب تكتفى برصد تحيزات الآخر ، بل يجب أن تصبح تأسيسية تطرح نموذجاً بديلاً . وإذا كان اكتشاف النموذج الكامن فى خطاب الآخر عملية شاقة ، فإن تطوير النموذج البديل أكثر صعوبة . ولا يمكن لهذه العملية أن تكون عملية فردية ، إذ لا يمكن إنجازها إلا من خلال تضافر جهود جماعية متكاملة تتم على عدة مستويات من خلال الرصد والتصنيف والنقد التراكمى.حتى تتحدد الأنماط العامة الجديدة التى يتم مراكمة المعلومات فى إطارها وحتى تتحدد الملامح الأساسية للنموذج البديل .

خطوات أولية ضرورية

ثمة خطوات أولية لابد من اتخاذها ستزيد من مقدرتنا على تطوير النموذج البديل :

١ - رفض تمجيد الذات :

قبل أن نبدأ في محاولة طرح النموذج البديل لابد أن ندرك أن النقد الكلى للنموذج الحضارى الغربى الحديث واكتشاف تحيزاته لا تعنى أن نقوم بتهنئة أنفسنا ، فليس الهدف إسباغ الشرعية على الوضع القائم فى بلادنا (وهى لا تبعث كثيراً من الرضى) ، وإنما تأكيد فكرة أن استيراد هذا النموذج لن يفيدنا كثيراً فى محاولتنا الإصلاح والتغيير . وحينما تحدثت عن مزايا النموذج الحضارى الغربى الحديث ، فإنما كنت أتحدث فى واقع الأمر فى الوقت ذاته عن نقائص بلادنا ، وهى كثيرة ، ومن أهمها فشلنا فى تطوير حداثة عربية إسلامية ندخل من خلالها القرن الحادى والعشرين دون أن نفقد هويتنا وتراثنا .

٢ - إدراك أثر الإمبريالية :

يجب أن ندرك أن الإمبريالية الغربية قد حطمت كثيراً من أبنيتنا الحضارية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية ، وأنها قامت بنهب بلادنا، كما نهبت بقية العالم، وأنها لا تزال تتدخل فى

شئوننا من خلال أذرعها المختلفة (ابتداءً من وكالة الاستخبارت المركزية الأمريكية وانتهاءً بمؤسسات هيئة الأمم المتحدة ومروراً بالدولة الصهيونية) . ودون هذا الإدراك سيدب اليأس فى نفوسنا، ونبدأ فى لوم الذات وجلدها . ولكن يجب ألا نقف عند هذه النقطة وأن ندرك أنها ليست نهائية ، وأنه يمكن أن نلحق الهزائم بهذه القوة اللاعقلانية ، كما حدث فى فيتنام ، وكما حدث لإسرائيل ممثلتها فى المنطقة ، عام ١٩٧٣ وأثناء الانتفاضة وأخيراً فى لبنان . فقوتهم ليست مطلقة .

٣ – إدراك الضعف الداخلى :

كما يجب ألا ندّعى أن الغرب مسئول عن كل ما حدث لنا . فعوامل الانهيار والتفكك كانت كامنة فى مجتمعاتنا قبل مجيئه . ولذا بدلاً من الحديث عن الاستعمار وحسب ، يجب أيضاً أن نتحدث عن "القابلية للاستعمار" (على حد قول مالك بن نبى) و (إن الله لا يُغيِّر ما بقومٍ حتى يُغيِّروا ما بأنفُسِهِم) [سورة الرعد : ١١] .

٤ – ليست عودة للوراء :

ويجب أن ندرك أن محاولة التوصل لنموذج بديل ليست دعوة "للعودة إلى الوراء" ، وإنما هى تأكيد أن النماذج الجاهزة

المستوردة لا تصلح لنا وأنه لابد من إعمال العقل والاجتهاد وأخذ أوضاعنا فى الاعتبار .

* ولأضرب مثلاً : حينما كنت فى الولايات المتحدة لاحظت وجود معاهد لتطوير ما يسمَّى بالإنجليزية «ميدل ليفل تكنولوجى middle level technology» ، والتى يمكن ترجمتها بعبارة «التكنولوجيا الوسط» ، وهى تكنولوجيا متطورة ، ولكنها نظيفة ، بمعنى أنها لا تدمر الطبيعة ، كما أنها لا تستبعد العنصر الإنسانى تماماً ، بل تتطلب عمالة لا بأس بها . وهى على عكس التكنولوجيا العادية ليست مركبة للغاية ، ولذلك يمكن صيانتها محلياً ، بل ويمكن إنتاجها محلياً . وقد تصلح مثل هذه التكنولوجيا فى بلادنا وقد لا تصلح ، ولكن المهم هو فتح باب الاجتهاد والتفكر ، بدلاً من التلقى السلبى والخنوع المخجل ، وليس فى هذا أى عودة للوراء .

* ولنضرب مثلاً آخر : كان لى صديق (د.أسامة الباز) ، يستخدم مترو مصر الجديدة لأنه كان لا يمتلك سيارة . وكان المفروض أن يأتى لزيارتى فى المساء ، وسمعت أن سائقى التاكسيات كانوا مضربين فى ذلك اليوم ، فتوقعت أن يأتى متأخراً أو يعتذر عن الميعاد . ولكنى فوجئت به يحضر

قبل الموعد المحدد . فقال : "لا تندهش مما حدث ، أنا أيضاً دُهشت في البداية . ولكنى اكتشفت أنه نظراً لخلو الشوارع من التاكسيات أصبحت سرعة المترو أكبر ، فتمكن من القيام بعدد من الرحلات أكبر ، ومن ثم قام بنقل عدد أكبر من الركاب ، والنتيجة أن الانتقال بالمواصلات العامة أصبح أكثر سعة وراحة" . فما قولكم لو خططنا مدننا بحيث نستغني عن السيارة الخاصة إلا فى حالات معينة ؟ فالسيارة الخاصة – كما تؤكد كثير من الداسات – هى سبب الازدحام الشديد وأكبر مصدر للتلوث الذى يكلفنا الكثير والكثير . ما قولكم لو ركزنا على تحسين المواصلات العامة التى تركبها الملايين ؟ هل هذا عودة للوراء ودعوة لركوب الجمل مرة أخرى ، كما يقولون ، أم اجتهاد قد تكون ثمرته مدينة أكثر نظافة وجمالاً وأكثر أمناً لأن الفجوة الطبقية التى تساهم فيها السيارة الخاصة تكون قد سُدت قليلاً ؟

بعض المنطلقات الأساسية للنموذج البديل

فى الصفحات القليلة التالية سنحاول أن نعرف ما نتصوره بعض المنطلقات الأساسية للنموذج البديل :

١– يقين ليس بكامل واجتهاد مستمر :

يتسم هذا العلم بأن نماذجه فضفاضة ، وهو لا يطمح إلى أن

يصل إلى قوانين صارمة أو إلى إجابات موضوعية نهائية وصيغ جبرية بسيطة تفسر كل شيء (وتصل بالإنسان إلى نهاية التاريخ) . وهو لن يحاول الوصول إلى الموضوعية والحيادية الكاملة ، كما أنه لن يسقط في الذاتية الكاملة ، فالموضوعية تعني موضوعاً مرصوداً دون ذات راصدة ، وتفترض عقلاً قادراً على الإحاطة بكل شيء وواقع بسيط يمكن الإحاطة به ، أما الذاتية فهي تعني ذاتاً توجد خارج أي موضوع، متمحورة حول نفسها ، وتفترض وجود عقل لا طائل من ورائه ، وواقع لا يمكن الإحاطة بأي من جوانبه ، وهما حالتان مستحيلتان (يتأرجح بينهما النموذج الغربي) . بدلاً من هذا ، سيحل مفهوم الاجتهاد (وهو نقطة وسط بين نقطتين مستحيلتين متطرفتين) الذي يفترض أن عقل الإنسان لا يمكنه أن يحيط بكل شيء وأن محاولة المعرفة الكاملة المستحيلة محاولة بروميثية فاوستية شيطانية مقضي عليها بالفشل ، وأن الموضوعية والحيادية الكاملة مستحيلة ، وأنه لا يمكن الوصول إلى القانون العام لأن عقل الإنسان محدود وفعال : محدود فلا يحيط بكل شيء ، وفعال فلا ينسخ كل شيء .

والواقع الإنساني مركب وثري ، ولا نهاية لهذا التركيب وهذا الثراء، فهو يتولد عن إمكانية كامنة لا يمكن أن تُرصد بشكل علمي

مادى ، بل إن كل مخلوقات الله ، مهما كانت بساطتها ، لا يمكن فهمها بشكل كامل مطلق، وهذا ما نعبر عنه بقولنا إنها تحوى عنصراً من "الغيب" . والغيب هنا هو غير المادى الذى لا يقاس ، ولا يمكن إدخاله بقضه وقضيضه فى شبكة السببية الصلبة والواحدية المادية ، فاللامحدود والمجهول موجودان فى صميم الظواهر الإنسانية والطبيعة . ولذا سيطمح العلم البديل إلى التوصل إلى قدر معقول من المعرفة يسمح بتفسير قدر كبير من الواقع دون تفسيره كله . ولذا بدلاً من «موضوعى» و«ذاتى» سنستخدم مصطلحات مثل : «أكثر تفسيرية» و«أقل تفسيرية» ، فهى تنبه الإنسان إلى وجود مكون ذاتى فى المعرفة ولكنها تؤكد أيضاً إمكانية اختبارها على محك الواقع الطبيعى أو الإنسانى ، وهذ هو المكون الموضوعى وهو بذلك يؤكد جدوى المعرفة . وهى ستحذر الإنسان من التحيزات الكامنة فى المعرفة، وأن ما يقوله المرء ليس عالمياً أو نهائياً ، فعدم الكمال والمطلقية واستحالة الموضوعية الكاملة لن يؤدى بنا إلى العدمية الكاملة والنسبية المطلقة، وإنما ستظل النسبية ذاتها نسبية بسبب وجود الإله ، المطلق المطلق ، فهو المركز المطلق الواحد المفارق للمادة .

٢ - لا يوجد مجال للتحكم الكامل فى الواقع :

هدف هذا العلم ليس التحكم الكامل ولا تسخير كل الكائنات فهو يعلم أن كل شيء فى الكون من إنسان وحيوان وجماد قد ناله نصيب من التكريم لأنه من خلق الإله ونفخة من روحه وصنعة من صُنعه . ولذا فجوهر هذا العلم أن أى شيء فى الطبيعة له قيمة فى حد ذاته ، وأن العالم وكل ما فيه له غرض (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا باطِلاً سُبْحَانَكَ) [سورة آل عمران : ١٩] . والإنسان ليس موجوداً فى الكون وحده ، فالكائنات الأخرى لها مكانها ، فالإنسان لم يُمنح هذه الأرض ليهزمها ويوظفها ويسخرها لنفعه وحده دون حدود ، وإنما استُخلف فيها ممن هو أعظم منه ليعمرها ويستفيد منها داخل حدود ، لا ليبددها دون إدراك لمعنى النعمة .

لكل ما تقدم ، فإن العلم البديل لن يحاول التحكم الإمبريالى فى العالم كما كان يتمنى الإنسان الغربى ، ذلك الذى ظن أن عقله لا محدود، وأنه يمكنه أن يصل إلى المعرفة النهائية الكاملة وأنه وحده فى الكون ليهزمه ويسخره ، وإنما سيحاول الاستفادة منه والاتزان معه وإعماره والمحافظة عليه .

٣- لا اختزال ولا تصفية للثنائيات :

هذا العلم لن يختزل الواقع إلى عناصره الأولية المادية ولن يصفى الثنائيات الموجودة فى الواقع.فهى صدى للثنائية الكبرى

(ثنائية الخالق والمخلوق وثنائية الإنسان والطبيعة) . وهو لن يركز على الكلى دون الجزئى أو على الجزئى دون الكلى ، ولن يركز على الخاص دون العام أو على العام دون الخاص، ولا على الاستمرار دون الانقطاع أو الانقطاع دون الاستمرار، فالعالم ليس ذرات متناثرة لا يربطها رابط وهو أيضاً ليس كلاً عضوياً مصمتاً وإنما هو كل متماسك مكون من كليات متماسكة مكونة بدورها من أجزاء متماسكة لكلٍّ شخصيتها ولكنها لا تُفهم إلا بالعودة إلى الكليات . ولكن الكليات ليست صلبة ، ومركزها ومصدر تماسكها يوجد خارجها ، ولذا فهى تظل كليات فضفاضة تحوى داخلها ثغرات . وهذا يعنى أن الأجزاء هامة فى أهمية الكل ، وأن الانقطاع هام فى أهمية الاستمرار ، وأن الخاص هام فى أهمية العام . ومن ثم فإن هذا العلم سيحاول أن يصل إلى خصوصية الظاهرة وتنوعها ومنحناها الخاص وشخصيتها دون أن يهمل عموميتها، كما سيحاول أن يربط الواحد بالآخر دون أن يرد الجزء إلى الكل أو الخاص إلى العام ، ودون أن يحاول فرض الاستمرارية على الانقطاعات ، بل سيحاول أن يصل إلى النقط المفصلية التى تصل بين ظاهرة وأخرى ولكنها فى الوقت ذات تفصل بينهما . إن ثنائية الكل والجزء والعام والخاص والمستمر

والمنقطع هى صدى لثنائية الإنسان والطبيعة التى هى صدى بدورها لثنائية الخالق والمخلوق ، ومن ثم فهى ثنائيات غير قابلة للتصفية أو الاختزال . وعلى ذلك فالإنسان ووحداته الاجتماعية لا يمكن تصفيتها لصالح الدولة ، والماضى لا يمكن إسقاطه أو تجاهله لصالح الحاضر، والإنسانى لا يمكن تجاهله لصالح الطبيعى.

٤ - رفض الواحدية السببية :

لن يسقط هذا العلم فى الواحدية المادية أو الواحدية السببية أو أى من الواحديات الحتمية :

- فوحدة العلوم مستحيلة ، إذ لابد أن يوجد علم للظواهر الطبيعة وآخر للظواهر الإنسانية ، إلا أن الفصل المطلق بينها غير وارد ، فالطب الاجتماعى وعمارة الفقراء وإحياء القدرة الذاتية للتنمية ، كلها دلائل على أهمية ارتباط المعنوى بالمادى والإنسانى بالطبيعى فى صياغة الرؤية الحضارية .

- ولا يمكن اختزال الواقع إلى عناصره الأولية المادية ، فالواقع -كما أسلفنا- يحوى عناصر من اللامحدود والمحدود، والمعلوم واللامعلوم، وما يقاس وما لا يقاس، وما يمكن التنبؤ به وما لا يمكن التنبؤ به .

لكل هذا لا يمكن الركون إلى الواحدية السببية ولا يمكن استخدام المعطيات المادية كمقياس وحيد ويتيم لفهم كل الظواهر . وبدلاً من الواحدية السببية ، يظهر مبدأ التعددية السببية ، أى سيحل مبدأ تعددية المؤثرات محل مبدأ أحادية المؤثرات فى فهمنا وتفسيرنا وتنظيرنا حول الطبيعة والإنسان . وتعددية المؤثرات تنبع من الإيمان بتعقد الظواهر الطبيعية والإنسانية واستحالة ردها إلى عنصر «مادى» واحد . ومن ثم ، يجب النظر إلى الظاهرة فى أبعادها المتكاملة دون الاقتصار على بعد واحد، ثم يتم بعد ذلك تحديد أكثر الأبعاد فعالية وتأثيراً دون التقيد بأى مسلمات تقول إن أحد الأبعاد (مثل البعد الاقتصادى) أكثر فعالية وتأثيراً من الأبعاد الأخرى .

٥ - محاولة الوصول إلى نظرية شاملة :

لابد أن نطمح للوصول إلى نظرية شاملة وكبرى (بالإنجليزية : جراند ثيرى grand theory) . والنظرية الكبرى فى السياق الغربى (وفى داخل الإطار المادى) هى نظرية تحاول الوصول إلى اليقين الكامل والتفسير النهائى والحلول الشاملة ، وتهدف إلى تمكين الإنسان من التحكم الإمبريالى الكامل فى الطبيعة من خلال معرفة قوانينها . وقد اكتشف الإنسان الغربى استحالة

مشروعه المعرفى فانتقل من الاستنارة والتحديث إلى مرارة الحداثة ومنها إلى عبثية ما بعد الحداثة (الاستنارة المظلمة ، على حد قول أحد مؤرخى الفلسفة) ، أى أن تطور الفكر الفلسفى الغربى هو تعبير عن تزايد الإحساس بفشل المشروع الحداثى وعن نهاية وهم التحكم الكامل والسقوط فى إعلان عبثية الكون ونهاية الإنسان ، وهو تعبير عن نمط أساسى كامن ، أى التأرجح بين قطبين : من محاولة الوصول للحلول النهائية والتفسيرات الشاملة إلى إعلان استحالة أى تعميم نظرى وأى يقين معرفى .

ولا يوجد أى سبب لأن نتأرجح بنفس الطريقة : بين النظرية والحلول النهائية من جهة والعبثية والعدمية الكاملة من جهة أخرى، وإنما سنحاول الوصول إلى نظرية شاملة كاملة نعرف مسبقاً أنها لن تصل إلى التفسير النهائى ولا اليقين المطلق ، فهى ليست grand theory ، أى نظرية كبرى شاملة نهائية ، وإنما relatively grand theory (رلاتفلى جراند ثيرى) ، أى نظرية كبرى وشاملة نسبياً أو داخل حدود ما هو ممكن إنسانياً . ومثل هذه المحاولة لا يمكن أن تتم فى إطار مادى واحدى يصفى ثنائية الإنسان والطبيعة ، إذ أنه (داخل هذا الإطار) يظل حلم التفسير النهائى الشامل قائماً يداعب خيال الإنسان ويغويه .

٦ – نموذج توليدى (لا تراكمى) :

النموذج البديل نموذج توليدى ، فنحن نؤمن لا بإنسانية واحدة يمكن رصدها كما ترصد الظواهر الأخرى ، وإنما بإنسانية مشتركة تستند إلى طاقة إنسانية كامنة فى كل البشر تتولد منها أشكال حضارية متنوعة تفصل الإنسان عن الطبيعة وتميز أُمة عن أخرى وفرداً عن آخر . هذا يعنى أنه لا يوجد نقطة تاريخية نهائية واحدة ولا قانون (مادى) واحد يسرى على الجميع ، فالنهائى هو الإنسانية المشتركة والطاقة الإنسانية الكامنة التى تسبق كل الظواهر الإنسانية ذاتها (التى تُدرس وتُرصد) بأشكالها اللامتناهية ، فهى تتولد عن هذه الإنسانية المشتركة . ولذا فإن مفهوم التراكم المعرفى يصبح مفهوماً ضيقاً عتيقاً قد يصلح للتعامل مع بعض جوانب عالم الأشياء ولكنه لا يصلح للتعامل مع البشر ، فهو يفترض أن ثمة نقطة واحدة تتقدم نحوها كل الظواهر ويتقدم نحوها كل البشر وكأنها أمة واحدة ، وكأن هناك معرفة واحدة ، وهذا ما يتنافى مع العقل ومع التجربة الإنسانية ومع إحساسنا بتركيبيتنا وتنوعنا الإنسانى . وهو مفهوم يحكم على المعرفة من منظور مدى قربها أو بعدها عن النقطة النهائية الواحدية التى يتحقق فيها القانون العام وتتطابق الكليات مع

الجزئيات . والمفترض أن التراكم المعرفى عبر الزمان سيؤدى إلى الوصول إلى هذه النقطة (أو الاقتراب منها) ، وهى نقطة نهاية التاريخ والفردوس الأرضى والنظام العالمى الجديد (واختفاء الإنسان كظاهرة متميزة عن عالم الطبيعة والأشياء) .

٧ - الانطلاق من مقولة الإنسان :

سننطلق من المقولة التالية : إن الإنسان يقف فى مركز الكون والطبيعة، كائن فريد ومركب ، لا يمكن رده فى كليته إلى ما هو دونه (الطبيعة/المادة) ، ومن أهم علامات تميُّزه وتفرُّده ، عقله الذى لا يسجل الطبيعة بشكل سلبى وحسب وإنما يعيها ويتفاعل معها بشكل فعال ، أى أن عملية الإدراك ليست عملية تسجيل بلهاء وإنما عملية اختيار . ولكل هذا ، فإن الإنسان يتمتع بقدر من الاستقلال عن القوانين الطبيعية وبقدر من الحرية ، إذ يمكنه النظر والتدبر ، ثم الاختيار الأخلاقى الحر المستقل عن قوانين الحركة المادية ، وهو قادر على الممارسة التى تستند إلى هذا الاختيار .

والإنسان هو الكائن الوحيد الذى يبحث عن الغرض من وجوده فى الكون ، وهو الكائن الذى لا يرضى بسطح الأشياء ، وإنما يطور المعانى الداخلية والرموز واللغة الحية ، فرغم أن ثمة إنسانية

مشتركة تجمع بين أفراد الجنس البشرى إلا أن الإنسان لا يخضع لبرنامج بيولوجى وراثى واحد عالمى (مثل بقية الكائنات) فثمة هويات ثقافية مختلفة ، وإرادات جمعية وفردية مستقلة ، وهو الكائن القادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الأخلاقى الحر ، وهو الكائن القادر على ارتكاب الخطيئة والذنوب وقادر على التوبة والعودة . وهو قادر على البهيمية والملائكية ، وعلى النبل والخساسة ، فممارساته ليست انعكاساً بسيطاً أو مركباً لقوانين الطبيعة/المادة ، فهو مختلف كيفياً وجوهرياً عن الظواهر الطبيعية، بل ويشكل ثغرة معرفية كبرى فى النسق الطبيعى/المادى ، فهو ليس جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة وإنما هو جزء يتجزأ منها ، يوجد فيها ويعيش عليها ويتصل بها وينفصل عنها ، قد يقترب منها ويشاركها بعض السمات ، ولكنه لا يُرد فى كليته إليها بأية حال ، فهو دائماً قادر على تجاوزها ، وهو لهذا مركز الكون وسيد المخلوقات .

٨ - مقولة غير مادية :

ولكن من منظور مادى ، كل هذا أمر حدث بالصدفة من خلال عملية كيميائية ، وهو ما يعنى أن قانون الصدفة المادى هو القانون النهائى ، ومن ثم فإن ثنائية الإنسان والطبيعة واهية ، يمكن

تصفيتها (بل يجب تصفيتها) فتُسد كل الثغرات (التى تفصل الإنسان عن الطبيعة) وتسود الوحدة والواحدية المادية . ومن هذه الواحدية المادية نبع العلم الغربى الذى لا يفرق فى نهاية الأمر (وفى التحليل الأخير) بين الإنسان والقرد (أو أى كائن آخر) ، والذى يهتم بنقط التشابه بينهما أكثر من اهتمامه بنقط الاختلاف، فما يجمعهما هو النظام الطبيعى المادى الذى ينطلق منه العلم الغربى ، وما يفرق بينهما هو هذه الثغرة المعرفية النابعة من إنسانية الإنسان وتفرده داخل النظام الطبيعى . والتفسير المادى للأمور يلجأ إلى سد الثغرة المعرفية فى النظام الطبيعى وإلى تصفية ظاهرة الإنسان لأنه تفسير غير قادر على استيعاب أى ثنائية أو أى تركيب يتحدى النظام الواحدى المادى البسيط .

ولكن ليس هناك أى ضرورة لرفض مقولة الإنسان المركبة التى لا تُرد إلى المادة ، خصوصاً وأنها جزء من تجربتنا الوجودية وإدراكنا لذاتنا . ولذا بدلاً من تصفية الثنائية (بحثاً عن البساطة والواحدية) ، قد يكون من الأمانة أن نستدعى ثنائية أخرى ذات مقدر تفسيرية عالية لا يمكن تصفيتها . وبدلاً من استخدام مقولات مادية تفسيرية وحسب ، تفرض الواحدية على الواقع وتسوى الإنسان بالطبيعة ، يمكن استخدام مقولات تفسيرية

مـادية/غير مـادية ، كمية/كيفية ، مستمدة من النظام الطبيعى متجاوزة له فى ذات الوقت . ومن ثم يمكننا من خلالها التعامل مع ظاهرة الإنسـان فى كل تركيبيتـها ، فى جانبيـهـا المادى وغيـر المادى، وندرك من خـلالهـا تلك الظواهـر التى توجـد فى عـالمنا الطبيعى دون أن يمكننا تفسيرها فى جميع جوانبها ، أى نستدعى مقولة غير مادية تكمل (ولا تجبُّ) المقولات المادية . هذه المقولة هى مـا يطلق عليـه المؤمنون «الله» ، فـهـو مركـز الكون الموجود خـارج المادة ، أقرب إلينا من حبل الوريد ، يُعنى بدنيانا وبمسار التاريخ، ولكنه ليس كـمـثله شىء، ووجـوده هو تعـبـيـر عن وجـود كل من الطبيعة وما وراءها ، وتعبير عما يقاس وما لا يقاس ، وعن تداخل الكم بالكيف ، وعن التركيبية اللامتناهية للوجود الإنسانى . ومن ثم فـإن وجود الإنسـان ، كإنسـان ، يستند إلى وجود هذا المركز المفارق . فكمـا أسلفنا أصبح الإنسـان مركز الكون بسـبب تميزه وتفرده ووجوده كثغرة فى النظام الطبيعى، ووجود الله هو ضمان ألا تُسد هذه الثغرة وألا تُصفى ثنائية الإنسان والطبيعة : إذ تظل هناك مـقولة تفسيـرية غير مـادية تشكل ثنائيـة كـبرى هى ثنائيـة الخالق والمخلوق تتفرع عنها كل الثنائيات الأخرى . وإن صُفيت هذه الثنائية ، عُدنا مرة أخرى إلى الواحدية المادية وإلى اختـفـاء

المقولات التحليلية غير المادية ، وهو ما يعنى انتهاء انفصال الإنسان عن عالم الطبيعة وخروجه من عالم الحرية الرحب والاختيارات الأخلاقية المركبة وإدخاله عنوة فى عالم المادة والحتميات الطبيعية التى تسود عالم الأشياء .

٩ - نابع من التراث :

لابد أن يكون النموذج البديل نابعاً من تراثنا الذاتى . ويُقصد بالتراث ، فى هذا السياق ، مجمل التاريخ الحضارى الذى يتسع للإنجازات المادية والمعنوية للإنسان فى هذه المنطقة ، ويشمل ما هو مكتوب وصريح وما هو شفوى وكامن . والنموذج الحضارى الإسلامى نواته الأساسية هى النموذج المعرفى الإسلامى وأساسه القرآن والسنة اللذان يحويان القيم الإسلامية المطلقة والإجابة الإسلامية على الأسئلة النهائية ، وهى قيم وأسئلة وإجابات لا علاقة لها بالعلم . وقد نبعت حضارتنا من هذه القيم ويمكن محاكمتها من منظورها ، والفقه الإسلامى يشكل محاولة الأسلاف لفهم قواعد هذا النموذج المعرفى فى بُعده الدينى، تماماً كما أن كتابات المفكرين من مسلمين ومسيحيين ويهود هى محاولة لفهمه فى بُعده الحضارى وللإبداع داخل إطاره وانطلاقاً منه . والانطلاق من التراث لا يعنى تحويله إلى نوع من الأنتيكة

(الزخارف التى نزوِّق بها خطابنا التحليلي والإدراكي) ، وهو لا يعنى التقليد الحرفى لاجتهادات المجتهدين ، وإنما يعنى استخلاص القواعد الكامنة فى إبداعاتهم، سواء أكانت هذه القواعد واعية وصريحة أم كانت غيرَ واعية وكامنة ، ثم استخدام هذه القواعد لإعادة قراءة تراثنا الحضارى ، ومواجهة حاضرنا وتوليد أسئلة عن واقعنا وحلول لما يواجهنا من مشاكل .

وقد يقال إن النموذج البديل سيعبر عن تحيزات عربية إسلامية، وإجابتنا أنه من الحتمي أنه سيفعل ذلك ، ولكننا مع هذا لا نري ضرراً في ذلك . ويمكن تحقيق قدر من الموضوعية عن طريق الإفصاح عن هذه التحيزات . إلى فضل أننا نتصور أن النماذج المعرفية البديلة لن تحل محل النماذج السائدة بالضرورة ، وإنما ستكون بمثابة وسائل أكثر تركيباً لدراسة المجتمعات العربية الإسلامية ، خصوصاً وأن تحيزاتها ليست تحيزات مستوردة ، وإنما هى لصيقة بالمنطقة نفسها ونابعة منها .

ومن المؤمل أيضاً أن تقوم النماذج المعرفية الجديدة بإثراء النماذج السائدة وبتوسيع حدودها والامتزاج بها بحيث تتحول من نماذج غربية تستند إلى معطيات المجتمع الغربى الحديث إلى نماذج عالمية إنسانية تستند إلى معرفة وثيقة مركبة بكل

التشكيلات الحضارية وبكل خصوصياتها وتعرجاتها وتنوءاتها ، وتحاول أن تصل إلى درجة معقولة من التجريد دون أن تهمل خصوصية الظواهر .

والانطلاق من التراث بالمعنى الذى حددناه يعنى الاحتفاظ بهويتنا وخطابنا الحضارى ، ومن لا يحتفظ بهويته لا يمكنه أن يحتفظ باستقلاله وبمقدرته على المقاومة . وفى نهاية الأمر بمقدرته على الإبداع .

* ولعله لهذا حينما جاء المستعمر إلى بلادنا حاول أن "يصلح" نظمنا التعليمية وأزيائنا ومعمارنا إلى أن نجح فى نهاية الأمر فى تغيير واقعنا ، بحيث أصبح واقعاً متحيزاً له ، متحيزاً ضدنا .

* وهذا لا يختلف كثيراً عما حدث فى الأندلس بعد دخول القوات الإسبانية ، فهم لم يكتفوا بفرض العقيدة الكاثوليكية على المسلمين ومراقبة مياه المجارى التى تخرج من المنازل يوم الجمعة لمنع الوضوء فى ذلك اليوم ومن ثم إقامة الصلاة ، بل إن محاكم التفتيش كانت تحظر ارتداء الحجاب والزى العربى وأكل الكسكس، بل والجلوس على الأرض لتناول الطعام . و هذ المفردات الحضارية لم تكن جزءاً من العقيدة الإسلامية (ولذا تبناها كثير من المسيحيين) ولكنها كانت تُعد جزءاً من الخطاب الحضارى

العربى . وحيث إن المطلوب هو إفقاد الناس هويتهم حتى يتم كسرهم ، لذا كان لابد من حظرها .

* وهذا بدوره لا يختلف كثيراً عما حدث للأفارقة الذين تم اختطافهم ونقلهم إلى أمريكا الشمالية . فقد مُنعوا من ممارسة شعائر دينهم أو إنشاد أغانيهم أو التحدث بلغاتهم أو حتى تكوين أُسر ، فكل هذه الأمور كانت تعنى تماسك الهوية ومن ثم المقدرة على المقاومة والإبداع .

وتصورنا وجود صوت عربى إسلامى مستقل ونماذج معرفية قد تتفق مع النماذج المعرفية السائدة ، وقد تختلف عنها ، لا يضمر أى إنكار لقيمة الحضارة الغربية . و"لا يعنى إنكار أهمية كثير من الاكتشافات التى توصلت إليها المدارس الغربية المختلفة" (والحديث للمفكر المصرى عادل حسين) . "فكثير من هذه الاكتشافات له صفة العالمية بالفعل ، ولا نرى أى وجه للحرج فى استخدام هذه المكتشفات فى أى بناء نظرى يخصنا . القضية هى أن ما نراه صحيحاً وذا قيمة عالمية هو بعض المفاهيم . ولكن هذه المناهج استخدمت المفاهيم التى نقبلها أو نرفضها فى أنساق أو فى نظريات كلية ، وهذه الأنساق (أو طبعات خاصة منها) هى التى تُصدَّر إلينا جاهزة «تسليم مفتاح» باعتبارها علماً عالمياً قابلاً

للتشغيل المباشر عندنا، الأمر الذى يصعب قبوله ببساطة نظراً لأنه يتنافى مع الروح العلمية الحقة للاجتهاد".

١٠- فصل الحداثة عن الاستهلاكية ومفهوم التقدم المادى والفردية المطلقة :

لابد من أن نتخلى عن مفهوم التقدم المادى الذى يجعل الهدف من الحياة هو الاستهلاك والذى يجعل من أفق الإنسان لذته وسعادته وفرديته المطلقة ، فهذا التوجه الاستهلاكى هو الذى يدمر الإنسان والعالم ، ويجعل الشىء (السلعة) هو محور اهتمام الإنسان ، بدلاً من أن تكون إنسانيتنا المشتركة هى محط اهتمامنا . وارتباط الحداثة بالاستهلاكية والفردية المطلقة هو الذى يساعد على إشاعة النموذج المعرفى الغربى ، وهو الذى أدخل العالم فى هذا السباق المريع نحو الاستهلاك ، وهو الذى يؤدى إلى هدم الخصوصيات .

المصطلح البديل

إذا كانت النماذج الطبيعية/المادية تفرز تفسيرات شاملة نهائية مغلقة، وإذا كانت المُصطلَحات النابعة من هذه النماذج تتسم بالانغلاق والطموح إلى الشمول الكامل واليقين التام ، فالنماذج التحليلية المركبة البديلة تؤدى إلى ظهور مُصطلَحات

منفتحة ذات مقدرة تفسيرية معقولة ولا تتسم بالتماسك العضوى الصلب ، ولذا فهى قادرة على رصد الأجزاء فى علاقتها بالكل ، دون أن يذوب الجزء فى الكل ، وترصد العام والخاص دون أن تتجاهل أياً منهما . وهى مُصطلَحات منفتحة قابلة للتعديل ولا تطمح للوصول إلى مستوى من الدقة واليقينية يقترب من المستوى الذى يتوهم البعض أن بإمكانه الوصول إليه فى العلوم الطبيعية .

والبناء المُصطلَحى ككل يجب ألا يتسم بالدقة والالتزام بالمعايير المجردة الثابتة وإنما بالتركيب . والتركيب لا يعنى عدم الدقة وإنما يعنى محاولة زيادة المقدرة التفسيرية عن طريق محاولة الإحاطة بأكبر عدد ممكن من المكونات المادية الواضحة للظاهرة مع إدراك وجود جوانب مجهولة لا يعرف عنها الإنسان الكثير وبعضها لا يمكن رده لقوانين المادة ، ومع هذا يمكن الإشارة إليها والتعبير عنها بطرق مختلفة . وسيتحدد مدى صلاحية المصطلح بمدى تفسيريته لا بمدى دقته أو التزامه بمعايير مجردة .

وفى إطار النموذج المركب البديل يتم تحديد المستوى التعميمى والتخصيصى للمُصطلَح ليتناسب مع الظاهرة بدلاً من محاولة الوصول إلى أعلى مستويات التعميم دائماً ، فمثل هذه محاولة

تنتهى بنا دائماً فى عالم الجبر والهندسة والرياضة والأشياء ، مؤكدين بذلك عناصر التجانس العامة. فمثلاً بدلاً من الحديث عن «اليهود» بشكل عام يمكن أن نتحدث عن «الجماعات اليهودية» ، وبذلك نؤكد العام والمتجاوز ولا نهمل الخاص وغير المتجانس . وبدلاً من أن نتحدث كذلك عن «المسألة اليهودية» بشكل عام ، لابد أن نخصص فنقول «المسألة اليهودية فى شرق أوربا» ثم نزيد فى التخصيص فنقول «المسألة اليهودية فى روسيا» ، وبذلك نربط بين العام («المسألة اليهودية») والخاص («فى شرق أوربا») والخاص الذى يقترب من التفرُّد («فى روسيا») ، نربط بينها دون أن نُغلِّب مستوى على الآخر ، فالمستوى التحليلى هو الذى يحدد المُصطلَح المناسب لدرجة التعميم أو التخصيص .

وتعبِّر المصطلحات عن مفاهيم ، ومن ثم فهى وحدات تحليلية . ولكن الوحدات التحليلية القائمة تم تحديدها فى إطار النماذج المهيمنة، ولذا لابد من استدعاء مصطلحات (أى مقولات تحليلية) تم استبعادها . فيمكن على سبيل المثال استخدام مصطلح/مفهوم «الأسرة» فى الإطار العربى الإسلامى كوحدة تحليلية سياسية لا تقل أهمية عن الدولة كوحدة تحليلية سائدة فى العالم الغربى ، وهو ما يعطى آفاقاً واسعة للتحليل تبرز على سبيل المثال الدلالات

الحضارية للانتقاضة الفلسطينية التى وظفت الأسرة لأغراض سياسية واقتصادية عند غياب الدولة الشرعية وهيمنة دولة استيطانية صهيونى .

ولابد من تسمية الظواهر التى لم يتم تسميتها من قبل وهو ما نسميه اكتشاف المصطلح الغائب . فهناك من الظواهر ما لا يمكن للنماذج المستوردة التعبير عنه بسبب حدودها الإدراكية الحتمية ، وقد أشرنا "لرجل أوربا الشره" كمثل على ذلك . وقد طوّرنا مصطلح «العربى الغائب» لنصف جانباً هاماً من العنصرية الصهيونية ، التى تنبع من ادعاء أن فلسطين «أرض بلا شعب» ، ومن ثم فهى تصل لحظة تحققها فى غياب العرب . ولا يمكن فهم كثير من القوانين التى أصدرتها الدولة الصهيونية إلا فى ضوء مقولة «العربى الغائب» .

وفى هذا الإطار قمت بسك بعض المصطلحات الجديدة فى موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية مثل مصطلح «الحدودية» لوصف وضع الجماعات اليهودية التى تقف على هامش الحضارة الغربية . كما نحتُّ كلمة «الحوسلة» أى تحويل كل شىء (الإنسان والطبيعة) إلى وسيلة لوصف اتجاه أساسى فى الحضارة الغربية الحديثة نحو تحويل كل العالم إلى مجرد مادة يمكن توظيفها

والاستفادة منها ، لا حرمة لها ولا قداسة (وقد تم سك مصطلح «الحوسلة» على غرار مصطلحات مثل «البسملة» و«الحوقلة» و«برمائى») .

وقد لاحظت أن النماذج الاختزالية المغلقة تدفع بنا عن غير وعى إلى الثنائيات المتعارضة، إذ تنقسم كل الأشياء إلى سالب وموجب ، قابل ورافض ، ناجح وساقط ، صقور وحمائم ... إلخ (كما تقول إحدى قوانين الديالكتيك) . ولعل الثنائيات المتعارضة فى المُصطلَحات قد تسللت لنا من نماذج العلوم الطبيعية والرياضية ، فنحن نميل للتحدث عن الطبيعة باعتبارها إما سالب أو موجب ، وهو أمر مريح للغاية ، حتى وإن كان غير دقيق ، ولكن حينما يُنقَل هذا إلى عالم الإنسان ، فإن النتيجة تكون سلبية إلى أقصى حد . ولعل هذا أحد العيوب الأساسية للخطاب السياسى العربى ولطريقته فى التصنيف ، وأعنى سقوطه فى الثنائيات المتعارضة التى استوردها من العلوم الطبيعية من خلال المراجع الأجنبية . ولكن الواقع الإنسانى (بما يتضمن من ثغرات وتركيب واستمرار وانقطاع) أكثر تركيبية ورحابة وأقرب إلى قوس قزح، تتداخل فيه الألوان برغم استقلالها ، لا توجد له بداية حادة ولا نهاية حادة ولا حتى وسط مطلق . ولكن بوسعنا افتراض وجود

هذه الفواصل من الناحية التحليلية) ، فنفترض وجود نقطة تَركُّز للظاهرة تذيب الحدود القاطعة بين البداية والوسط والنهاية ، ومع هذا تحددهما . ويمكن أن يجتهد الإنسان فى اكتشافها ، ولذا فإن النموذج التركيبى يشجع على رصد الواقع من خلال متصل مستمر من المقولات المتداخلة ليست بالضرورة سالبة أو موجبة وإنما بين بين . والمقولات الوسطية عادةً ما تكون أكثر تركيباً ودلالة من المقولات المتطرفة . كما أن هذه المقولات الوسطية تُعبِّر عن نفسها من خلال مُصطلَحات جديدة استبعدها النموذج المهيمن .

* ولنضرب مثلاً على المقولة الوسط :

	المقولة الوسط	
فشل التحديث	تعثر التحديث	نجاح التحديث
عضوى	تكامل غير عضوى	آلى
جزء لا يتجزأ	جزء يتجزأ	جزء لا علاقة له بالكل
حب	طكأنينة	كره
الرفض اليهودى للصهيونية	التملص اليهودى	الإذعان اليهودى للصهيونية
العداء لليهود واليهودية	التحيز لليهود واليهودية أو عدم الاكتراث بهم	حب اليهود واليهودية
موضوعى	أكثر تفسيرية وأقل تفسيرية	ذاتى

وقد يكون من المفيد الإشارة إلي ضرورة اكتشاف المعجم العربى بكل إمكاناته اللفظية والصرفية والدلالية . فمثلاً يمكن بعث كلمات قديمة ضمرت مثل «العمران» و«التراحم» للحديث عن الاجتماع الإنسانى . ويمكن اكتشاف كلمات مثل «فقه» التى أشرنا لها من قبل حين تحدثنا عن «فقه التحيز» ، أو كلمة «فن» (التى هى أكثر شمولاً من كلمة art آرت الإنجليزية) والتى تعنى ما يلى :

١- التطبيق العملى للنظريات العلمية .

٢- جملة القواعد الخاصة بحرفة أو صناعة أو عمل .

٣- مهارة يحكمها الذوق والمواهب .

٤- جملة الوسائل التى يستعملها الإنسان لإثارة المشاعر والعواطف وبخاصة عاطفة الجمال .

٥- النوع من الشيء .

ولعلنا لو استخدمنا كلمة «فن» بدلاً من عبارة "العلوم غير الدقيقة" وقلنا «فن النفس» بدلاً من «علم النفس» (بكل ما تحمل كلمة «علم» من ادعاء لا أساس له فى الواقع) أو لعلنا لو قلنا «علوم فنية» (أى علوم

تعتمد على الذوق والمواهب والمشاعر وليس مجرد الرصد والملاحظة) ، للاحظنا كثيراً من جوانب الظاهرة الإنسانية التى تفلت من قبضة من يستخدم لفظة «علوم» وخاصةً أن التفنن هو التنوع ("تفنن الشيء" "تنوعت فنونه") .

ومن الكلمات المهمة التى يمكن بعثها كلمة «ديباجة» ، التى تعنى حسب معجم الرائد : "١- القطعة من الديباج (ثوب لحمته وسداه من الحرير) ؛ ٢ - من الوجه (حُسْنُ بَشرَته) ؛ ٣ - من الكتاب (فاتحته) ؛ ٤- ديباجة الكاتب (أسلوبه)" . وبالتالى تفترض الكلمة وجود مسافة بين الشكل والمضمون وبين الظاهر والباطن وبين الواقع والاعتذاريات ، ولكنها لا تستبعد فى الوقت نفسه إمكانية التوافق التام والامتزاج (فحسن بشرة الوجه قد يكون رمزاً جيداً ينم عن شخصية صاحبه ، وقد يكون قناعاً يخبئ ما وراءه ، وكذا الثوب والأسلوب) . ومن ثم ، فهى كلمة يمكن أن نصفها بأنها مركبة . ونحن نرى أنها مصطلح مهم يمكن للعلوم العربية الإنسانية الاستفادة منه في محاولة دراسة ظاهرة ما ، إذ يمكن تفتيتها مع الاحتفاظ بوحدتها . وفى الظواهر ذات الطابع الأيديولوجى الحاد ، مثل النازية ، التى تصاحبها اعتذاريات مصقولة تحاول فرض تفسير ما على حدث أو فعل ، فإنها تصبح

مصطلحاً حيوياً ومهماً . وفى ظاهرة مثل الصهيونية تشارك فيها قوى مختلفة (متحالفة ومتصارعة ، يحاول كل منها أن يفرض تفسيره عليها بما يتفق مع مصلحته وبما يمليه عليه موقعه) ، يصبح مصطلح «الديباجة» ضرورياً ، وربما حتمياً . وتحل كلمة «ديباجة» إشكالية الفرق بين النموذج من جهة والأقوال والنوايا من جهة أخرى . (من الطريف أننى قدمت هذا الاقتراح فى إحدى المحاضرات العامة ، فاعترض أحد الحاضرين بقوله إنها كلمة لا يمكن ترجمتها إلى اللغات الأوربية . وهو محق فيما يقول، ولكن لِمَ أجعل أفقى اللغوى والفكرى محصوراً بأفقهم؟ أليس هذا هو قمة التحيز ضد الذات ؟) .

ومن المهم للغاية محاولة تأسيس علوم إنسانية (وهيكل مصطلحى) تكون نقطة ابتدائها لا الاسم وإنما الفعل أو المصدر أو اسم المعنى الذى يمكن اشتقاق فعل منه (اجتماع - قيام) على عكس الاسم الجامد (الذى ينقسم إلى اسم الذات والجنس) وهو ما لا يؤخذ من لفظة فعل بمعناه (رجل - غصن - نهر) . فالفعل يتميَّز بكل من السكون والحركة، كما أن إمكاناته التعبيرية والاشتقاقية عالية للغاية . وحينما أدرس مادة الأدب النقدى فإننى أستخدم كلمة «استنطق» لأصف علاقتى كناقد بالنص ، وقد

وجدت أن هذا الفعل يحل مشكلة كبرى وهى مشكلة التفسير : هل المعنى الذى يأتى به الناقد هو نتاج رؤيته الذاتية وحسب، يفرضه فرضاً على النص ، أم أن المعنى كامن فى النص ذاته؟ وهذا تعبير عن إشكالية الذات والموضوع . وباستخدام صيغة «استنطق» الناقد النص يصبح المعنى لا فى عقل الناقد ولا فى النص ذاته ، وإنما نتاج حركة تفاعل بينهما ، ولذا يوجد المعنى فى نقطة افتراضية تقع بينهما ويلتقيان فيها ، فالناقد يقول ما يقول من خلال النص وحده ، إذ لا يمكنه القول دون النص ولذا فهو يستنطقه ، والنص لا يبوح ببعض سره إلا من خلال الناقد ، فهو لا ينطق بمفرده وإنما يستنطق ، فالواحد فى حاجة للآخر .

فى إطار النموذج المركب يمكن استخدام المجاز كوسيلة تعبيرية تحليلية مشروعة ، فالمجاز هو اعتراف ضمنى بتركيبية العالم واستحالة رده إلى عالم الطبيعة/المادة الأحادى . والمجاز ليس مجرد زخرفة وإنما هو أداة لغوية مركبة طورها الإنسان لتساعده على إدراك حالات إنسانية بعينها لا يمكن للغة النثرية العادية أن تحيط بها . واستخدام المجاز ليس أمراً جديداً أو غير مألوف ، فنحن حين نتحدث عن «الإنسان الاقتصادى» أو «رجل أوربا المريض» نستخدم صوراً مجازية تتسم بقدر من التركيب من وجهة نظر صاحبها كما تتسم بمقدرتها التفسيرية للواقع .

فى مجال التطبيق

يجب ألا نكتفى بتحديد بعض منطلقات العلم الجديد وسماته الأساسية، بل يجب أن نتحرك بجسارة نحو التطبيق. ولابد من دعوة العلماء العرب إلى تقديم داسات تتناول قضية التحيز فى جميع المجالات ، فيقوم كل باحث بالتعريف بقضية التحيز بشكل عام وفى مجال تخصصه على وجه التحديد ، سواء من ناحية المضمون أم من ناحية المنهج وكيف تعمل آليات التحيز هذه وكيف توجه هذه الآليات الباحث والبحث نحو نتائج معينة وتستبعد نتائج أخرى على أن يقوم الباحث بتطوير أطروحته من خلال ضرب أمثلة محددة ومن خلال دراسة حالات محددة تركز على نقطة واحدة أو عدة نقاط حتى يمكن بلورة المشاكل والأسئلة وحتى يمكن أن نضع أيدينا على بعض آليات التحيز . ويجب أن تكون الأبحاث خلاصة تجربة ومعاناة كل باحث فى حقل تخصصه ، وأن يدرك كل باحث أن النماذج التحليلية التى سيطورها هى اجتهادات أولية وليست نتائج قاطعة .

ويجب ألا تكتفى الأبحاث برفض التحيز ورصده وتجاوزه وطرح نموذج بديل ، إنما يجب أن تعرِّف القارئ بالعملية التى يتم من خلالها إنجاز كل هذه الأهداف ، أى أن القارئ يجب أن يرى

بنفسه عملية انتقال الباحث من النموذج المتحيز المرفوض إلى النموذج الجديد البديل .

فلو أن الباحث أعطى القُراء ثمرة بحثه وحسب ، لتبنوا مضمون فكرته متصورين أنها مجرد فكرة جديدة تضاف إلى ترسانة الأفكار الموجودة ، دون إدراك الطبيعة الجذرية للانتقال من مفهوم متحيز إلى مفهوم مستقل (قد ينطوى بدوره على تحيزات ، ولكنها تحيزات عربية إسلامية) ، ودون فهم للطريقة التى تم بها اكتشاف التحيز ثم رفضه ثم تطوير المفهوم الجديد . ومن هنا تنبع أهمية تناول النموذج المرفوض وعملية الانتقال . ومن خلال مشاهدة العملية ذاتها ، لا ثمرتها وحسب ، فإنا يمكننا إثراء الفكر العربى الحديث لا برؤية جديدة وحسب وإنما أيضاً بمنهج جديد ، إذ أن القارئ سيمكنه أن يستخلص بعض القواعد التى سيمكنه عن طريقها اكتشاف مواطن التحيز فى مناهج وأدوات وقيم لم يتم تناولها من قِبَل الباحث . وقد يكون من المفيد مقارنة النموذجين ، المتحيز والمستقل ، من منظور مقدرتهما التفسيرية التنبؤية .

ولى تجربة محددة فى هذا المضمار ، ففى أواخر السبعينيات بدأ الإحساس بإشكالية التحيز فى العلوم الإنسانية والطبيعية

يتعاظم عندى (ولعل من أسباب حدة هذا الإحساس انشغالى بقضية الصراع العربى الصهيونى) ، واكتشفت أن كثيراً من الزملاء فى مصر يشاركوننى هذا الإحساس (أ. عادل حسين – أ. طارق البشرى – د. جلال أمين – أ. نبيل مرقص – د. عبد الحليم إبراهيم – د. ممدوح فهمى – د. حامد الموصلى – د. كريمة كريم – د. هدى حجازى – د. جودة عبد الخالق)، فكنا نلتقى لمناقشة مشاكل التبعية والهوية . وحين انتقلت إلى جامعة الملك سعود بالرياض ، وجدت نفس الوضع ونفس الانشغال الفكرى ، فشكلنا حلقة من بعض الزملاء فى كلية الآداب لدراسة التحيز (د. سعد البازعى – د. نذير العظمة – د. شكرى عياد – د. عزت خطاب – د. محمود الذوادى – د. سعد الصويان) لدراسة هذا الموضوع . ثم حين عُدت إلى القاهرة كونّت مجموعة بحثية ثالثة مشغولة بنفس القضية (د. أسامة القفاش – د. أحمد عبد الله – د. هبة رؤوف – أ. مصطفى السعيد– د. إبراهيم البيومى غانم – أ. هشام جعفر – أ. حسام السيد – أ. عمرو الحمزاوى – أ. حازم سالم) . وبعد اجتماعات عديدة استغرقت عدة أعوام ، وجدنا أن الوقت قد حان لتجاوز مرحلة النقاش ، وإصدار كتاب عن الموضوع يتكون من دراسات مختلفة فى حقول معرفية ، يقوم بكتابتها عدد من العلماء العرب، كلٌّ فى حقل تخصصه .

كتبت دعوة للإسهام فى الكتاب ، وتوالت الدراسات ابتداءً من عام ١٩٨٧ ، وتجمع لدىّ عدد من الدراسات . ثم قررنا أن نعقد مؤتمراً عن الموضوع . وعقد المؤتمر بالفعل (تحت إشراف المعهد العالمى للفكر الإسلامى ونقابة المهندسين بمصر) فى الفترة من ١٩ - ٢١ شباط/فبراير ١٩٩٢م (الموافق ١٥ - ١٧ شعبان ١٤١٢هـ) . وكانت الاستجابة إيجابية لأقصى درجة ، بل ووصلتنا أبحاث جديدة بعد المؤتمر فقررنا أن تُنشر كل الأبحاث ، وما قُدِّم منها للمؤتمر وما قُدِّم بعده ، وكتبت مقدمة مطولة للكتاب (فقه التحيز) الذى صدر فى سبعة أجزاء فى القاهرة بعنوان **إشكالية التحيز : رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد** ويحوى دراسات عديدة فى إشكالية التحيز كما تتبدى فى شتى المجالات والتخصصات (والكتاب الذى بين يدى القارئ هو ثمرة عملية تطوير وتعديل وتنقيح وحذف وإضافة هذه المقدمة) .

وحتى أعطى القارئ فكرة عن الكتاب وعن بعض التطبيقات للفقه الجديد سأورد قائمة جزئية بالدراسات التى ضمها ثم عرضاً موجزاً لبعضها (ولذا لم نوردها فى القائمة) :

المحور الأول : مشكلة المصطلح :- د. على جمعة : كلمة فى التحيز - د. محمد عمارة : الخصوصية الحضارية للمصطلحات - د. أحمد صدقى الدجانى : التحيز فى المصطلح .

المحور الثانى : الأدب والنقد :- د. فريال جبورى غزول : أشكال مقاومة التحيز فى أدب العالم الثالث .

المحور الثالث : الفن والعمارة :- د. نذير العظمة : إشكالية الصورة بين الفقه والفن - د. بيتر واتكنز : عنف الصورة (نظرات فى لغة السينما الراهنة) - د.م. محمد مهيب : العمارة الداخلية (الجذور التاريخية وتأكيد الانتماء) - م. سهير حجازى : دراسة التحيز فى التصميم المعمارى - د. راسم بدران : العمارة والتحيز - د. محمد عبد الستار عثمان : نحو منهج إسلامى لدراسة المدينة الإسلامية .

المحور الرابع : العلوم الطبيعية :- د. محجوب عبيد طه : عقائد فلسفية خلف صياغة القوانين الطبيعية - د. أحمد فؤاد باشا : إشكالية التحيز فى تاريخ العلم والتقنية - د. ممدوح عبد الحميد فهمى : الانحياز الحضارى الغربى فى النماذج الرياضية العددية كمنهج فى العلوم الهندسية - د. أسامة القفاش ود. صالح الشهابى : الذكاء الصناعى بين الآلى والإنسانى - د. محمود الحبيب الذوادى : محاولة استكشافية فى طبيعة الذكاء البشرى والذكاء الاصطناعى وذلك بمساعدة المنظور القرآنى .

المحور الخامس : العلوم الاجتماعية :- د. جلال عبد الله معوض : المادية الأمريكية وعلاقة المتغير الاقتصادى بالتطور

السياسى – أ. نصر محمد عارف : نظريات التنمية السياسية (نموذج للتحيز فى العلوم السياسية) – أ. طارق البشرى : التحيز فى كتابة التاريخ – د. نادية مصطفى : الدولة العثمانية (أبعاد التحيز فى دراسات النظام الدولى وفى دراسات التاريخ الإسلامى) – د. سيف الدين عبد الفتاح : مقدمات أساسية حول التحيز فى التحليل السياسى (منظور معرفى وتطبيقى) – أ. هشام جعفر : ملامح التحيز فى التعامل مع مفهوم الحاكمية – د. طه جابر العلوانى : حول فكرة المواطنة فى المجتمع الإسلامى .

المحور السادس : علم النفس والتعليم والاتصال الجماهيرى : – د. هانى محيى الدين عطية : التحيز فى الأنظمة الغربية لتصنيف المكتبات – د. محمد شومان : الموضوعية والتحيز فى قياسات الرأى العام – أ. حسام الدين السيد : التحيز فى الاتصال الجماهيرى والخروج من الدائرة .

ويمكننا الآن أن نورد عرضاً موجزاً لبعض الدراسات . يطرح د. سعد البازعى فى بحثه : "ما وراء المنهج : تحيزات النقد الأدبى الغربى" مفهوماً للتحيز مساوياً لمفهوم الخصوصية الثقافية ، فهو يرى أن التراث المتكون عبر التاريخ له خصوصيته وفرادته ومن ثم له تحيزاته ، ويظهر هذا جلياً فى النظرية النقدية الأدبية المتأثرة

بالتراث الثقافى والدينى الغربى واتجاهاته . أى أن الرؤية الغربية متحيزة بطبيعتها نتيجة خصوصيتها الحضارية ، والتى من ثم لا تصلح لأن تحظى بصفة العالمية أو الإطلاق .

ويؤكد أنه من أهم مظاهر التحيز أن الناقد الذى يحمل ثقافة إسلامية عربية ، مضطر إن أراد تطبيق أى من تلك المناهج المتحيزة (البنيوية - الشكلانية - الماركسية - التفكيكية) إما أن يطبق هذه المناهج كما هى ، فيتبنى بذلك، أراد أم لم يرد، المضمون الفكرى لها، وإما أن يغيرها جوهرياً مما يعنى أنه يتحدث عن شيء آخر .

وكعلاج لآثار التحيز الضارة ، يرى المؤلف أننا يجب ألا نتلقى هذه المناهج كطرح عام قابل للتطبيق فى كل زمان ومكان ، ولكن علينا النظر إلى المضمون الفكرى والحضارى خلف هذه المناهج ، محاولين إدراك ملائمتها وجدية حيادها ، إن كان هذا الحياد المزعوم ممكناً .

وقد ترجم الدكتور البازعى رؤيته هذه إلى واقع ملموس حين أصدر (بالاشتراك مع الدكتور ميجان الرويلى) معجم المصطلحات الأدبية ، وهو فى تصورى من أهم المعاجم الأدبية العربية ، فهو لم يكتف بالترجمة من المعاجم الغربية ، كما هو الحال مع معظم

المعاجم العربية ، وإنما قام بطرح نموذج بديل لدراسة المصطلحات الأدبية .

ويقدم أ. نبيل مرقص فى بحثه "ممارسات البحث الاجتماعى بين الهندسة الاستعمالية القسرية والحوار الثقافى الإنسانى الخلاق" تجربة بحثية قام بها مع أعضاء فريق بحثى من معهد التخطيط القومى لدراسة تجربة أهالى منطقة إسكان حى شعبى فى معالجة مشكلة المجارى بالجهود الذاتية دون تدخل من الأجهزة الحكومية . فى هذه التجربة البحثية تصارع منهجان لكل منهما خلفيته ومرتكزاته الأيديولوجية : الأول ما يُطلق عليه الباحث «منهج الهندسة الاستعمالية القسرية» الذى اعتمد بالأساس على منهج التحليل الكمى الخارجى للظاهرة الاجتماعى الحية . أما المنهج الثانى : فهو ما يُطلق عليه الباحث «منهج الحوار الإنسانى والثقافى الخلاق» ، وهو منهج التحليل الكيفى الداخلى للظاهرة الاجتماعية الحية .

ويقوم الباحث بعرض ملامح كل من المنهجين والإمكانيات التى يتيحها كل منهما فى دراسة الظاهرة الاجتماعية . إلا أنه يلاحظ أن الملامح الرئيسية للمنهج الأول هى مظاهر التحيز ، والملامح الرئيسية للمنهج الثانى هى علاج التحيز أو كيفية تجاوز هذا

التحيز ، وذلك على عدة محاور هى الموقف من الظاهرة الاجتماعية وإدراك طبيعتها والقواعد الحاسمة لها ، وموقف الباحث من صياغاته وقوالبه الجاهزة ودرجة استعداده لتغييرها ومدى التزامه بقضية مجتمعه أو اعتبارها قضية بحثية فحسب ، ومدى إدراك القضايا أو مجرد اختزالها فى جوانب بعينها ، ودرجة أصالة المفاهيم الكلية والتحليلية المستخدمة ومدى ملائمتها للظاهرة البحثية ، وكذلك هدف العالم ومدى توظيف نتائجه فى خدمة المجتمع ونهضته .

وتناول د. أسامة القفاش ود. صالح الشهابى فى بحثهما المعنون "حكماء لا أطباء: التحيز فى المفاهيم الطبية" التحيزات التى يتعلمها الطبيب الذى يتتلمذ على أساتذة غربيين أو مستغربين ، وكيف أنه فى جوهره تحيز للآلة الجامعة للمعلومات ضد الإنسان الحكيم المتعاطف مع إنسانية المريض. ويطرح البحث إشكالية الغرض من الطب ويحاول أن يبين أن التداوى مرتبط بالثقافة السائدة ولذا فهو محلى ، ولا يمكن أن يكون عالمياً . ويناقش مقولات الغرب المحتقرة لخبراتنا فى التداوى (الطب الشعبى – النباتات الطبية) ويبين أن هذا التأطير الكمى لمهنة الطب هو ثمرة حضارة تقدس الربح وتمجد الآلة وتشتهى

السيطرة على البشر ؛ ومن خلال أمثلة عن مرض ضغط الدم وحموضة المعدة يبين البحث أن معايير المرض والشفاء ليست مطلقة إنما هى نسبية تعتمد على العُرف السائد وكيف أن العُرف الغربى يبغى الإتقان والآلية والربح، أما العُرف العربى الإسلامى فيبغى الرضا والقناعة والستر (أى قدر من الاتزان مع الذات ومع الطبيعة) ، ومن خلال أمثلة عن الأطباء الحفاة فى الصين يبين إبداعهم لنظرية معرفية للذات تتفق مع تراثهم العريق ومبادئ الطاو . ومن خلال أمثلة عن الولادة والرضاعة يبين التحيز الغربى الذى يشجع عمل المرأة خارج المنزل ويراها مفردة خارج الإطار الأسرى وما يستتبع هذا من طب ولادة صناعية ونصائح الرضاعة الصناعية تلائم هذا المجتمع المرشد لتعظيم المتعة الفردية . ويتناول الباحثان كافة الممارسات والنصائح التى تقدم لأطباء النساء فى الغرب ، وفى بلادنا التى تم تغريب كليات الطب فيها، ويبين أنها منظومة ضد الإنسان وضد الفطرة ، ومع الآلة والأرقام والمال ، منظومة ترى كل شىء حتى جسم الإنسان وصحته النفسية سلعة تُباع وتُشترى وتخضع لمتطلبات السوق .

ويبين الدكتوران القفاش والشهابى فى دراستهما أن أول خطوة لمواجهة التحيز فى العلوم الطبية هو تعريب الدراسة فى

كليات الطب لكى نزيل الحاجز النفسى بين الطبيب وبين مرضاه من أهل بلده المشتركين معه فى نفس الإرث الثقافى والحضارى ، وثانى خطوة هى استعادة فكرة الطبيب الحكيم الإنسان الذى يتعاطف مع روح مريضه ويحس بأوضاعه النفسية قبل أن يتأمل فى أوجاعه الحسية ، وثالث خطوة هى تأسيس العلوم الطبية على قاعدة أن الله هو الشافى بمعنى أن ثمة حدود للجهد البشرى وأن الطبيب هو إنسان يطيع الله ويهتدى بهداه ويؤدى أمانة استخلاف ربه له عندما يوظف ما حصله من علم فى سبيل شفاء أمراض قومه .

ويقدم د. محمد عماد فضلى بحثاً بعنوان "العلوم الطبية والتحيز للنموذج الأوربى الغربى" عن التحيز فى العلوم الطبية كما تتمثل فى تصنيف الأمراض العصبية والنفسية فيبين أن قوائم هذه التصنيفات كما وضعتها الهيئات الغربية متعسفة ومسرفة فى العمومية ولا تنطبق على كثير من الأمراض الشائعة فى بلادنا، ويبين خطورة اعتماد هذه التصنيفات فى تدريس المقررات الجامعية وفى رسائل الدكتوراه والماجستير وكافة الأبحاث .

ثم ينتقل إلى مجال مقاييس التشخيص ، ويكتشف أن هذا الاتجاه الرقمى الكمى الذى ينحو إلى "حسابية موضوعية" إنما هو

قائم على أوهام الغرب فى إمكان اختزال استجابات الإنسان للمرض والصحة إلى أرقام ، ويبين أن الرابح فى هذه الحمى الرقمية هو شركات الأدوية وشركات الأجهزة ... والخاسر هو المريض العربى .

وآخر المجالات التى يتناولها د. محمد عماد فضلى هو مجال التقنيات الطبية ويقصد بها الكم الهائل المتنوع من الأجهزة الطبية : أجهزة الأشعة والتحاليل الطبية ، وأجهزة المناظير وإجراء الفحوصات ، وكيف أنها تعكس التحيز الغربى للآلة ، وثقته فى موضوعيتها ، وفهمه للعلم أنه قراءة الأرقام ودراسة المنحنيات والابتعاد عن خصوصية الإنسان المريض وخصوصية تعبيره عن كلامه وحقيقة مرضه .

ويبين كيف أدى هذا الإغراق الآلى إلى إفقاد الأطباء للحس الطبى وللتعاطف الإنسانى ، وللحكمة العميقة الموروثة فى التداوى، ويحذر الممارسين والأساتذة هنا فى بلادنا من هذا الاتجاه نحو اللهاث خلف الأجهزة ومزيد من الأجهزة الحديثة التى تتغير موضتها من يوم لآخر لتُستهلك وتُرمى دون معرفة ودون عمق . ويدعو د. فضلى إلى تدريب الأطباء على الأجهزة قبل استيرادها والقسط فى هذا الاستيراد بحيث يكون ما نستورده بانياً وليس مضراً بنا وهادماً .

ويتناول د. حامد الموصلي أوجه التحيز في النموذج الغربي في التنمية والذي تبنته بلادنا طوال قرنين ، ويبين لنا بالتفصيل التشوهات الاجتماعية في البنية الحية لحضارتنا نتيجة الاستزراع القسري لهذا النمط ومنذ تجربة محمد علي في مصر . ففي بحثه المعنون "تأملات في التكنولوجيا والتنمية" نجد عرضاً للتكلفة الباهظة للفرض الفوقي للنموذج الغربي في التنمية ، وهو يؤكد أن هذه النماذج الغربية كرّست التبعية الحضارية للبلاد التي فرضت عليها من قبل حكام وطنيين برغم الاستقلال السياسي ، ويضرب أمثلة دالة جداً من تجربة التنمية في مصر في عهد عبد الناصر والتي قامت على نقل الأطر المادية والهياكل الإدارية لنموذج التصنيع في البلاد الاشتراكية ونموذج الاستهلاك الشعبي في البلاد الرأسمالية .

ويتناول د. الموصلي مظاهر التحيز الغربي الذي يكمن في اعتباره ثقافة الغربي وحدها هي العالمية وينكر الجزء المشترك الذي ساهمت حضارات عديدة في بنائه وكيف أن مصطلحات مثل نقل التكنولوجيا يعني أنه المصدِّر لها وبلادنا هي فراغ جائع لا يملك إلا استيعاب ما يُنقل إليه . وينتقد د. الموصلي الفهم الأحادي للتكنولوجيا ، الذي يفقدها ارتباطها العضوي بقيم وثقافة البيئة

الحضارية المنتجة لها . وبذلك ينقد النموذج الغربى فى استنبات التكنولوجيا وتصديرها غزواً للعالم بمنتجاتها ، إنه نموذج غير مرغوب فيه لإسرافه فى استهلاك الموارد وقمعه لإبداعات الشعوب وشطبها لصالح مؤسساته العملاقة ، ثم هو يوضح بالأمثلة أنه ، تاريخياً ، نموذج غير قابل للتكرار .

ويقدم د. الموصلى البديل لبناء نهضة تنموية تعيد عافية الأمة الإبداعية وتقوى قدرتها على التجدد الذاتى . ويشرح ملامح وشروط هذه النهضة فى أنها يجب أن تتجه نحو تنمية قدراتها التكنولوجية فى سياق منسجم مع منظومة قيمها الحضارية وفى تناغم مع تكويناتها الاجتماعية والأسرية والموروثة ، وأن الثقة بالذات ، فى معرفتها لحاجاتها وإبداعاتها الموروثة ، هى شرط الخروج من الدائرة الجهنمية للثقة فى الغرب والتوكل عليه والترهل فى اللهاث خلفه ، وأن الفعالية الحضارية لمجتمعاتنا ممكنة إن بدأنا الاستفادة بخاماتنا ، وتطوير قدراتنا التكنولوجية التقليدية ، فى تجدد ذاتى تلقائى تحتى وبمساعدة رفيقة ناصحة من حكومة منتمية للجذور الحضارية للأهالى ، ومستلهمة مثلهم لعقيدتنا الإسلامية وطامحة معهم للعدل والإحسان .

وقد حوَّل د. حامد الموصلى بعضاً من رؤيته إلى ممارسة فعلية فطوَّر طريقة لتصنيع الخشب من سعف النخيل ومن الحطب ،

وكلاهما كان يتم التخلص منه عن طريق الحرق مما يلوث الجو ويزيد من سحب الدخان ، أى أنه طوَّر صناعة مبنية على الاتزان مع الطبيعة وليس على الموقف الإمبريالى منها ، الذى يفترض ضرورة الهجوم على الطبيعة واجتثاث الغابات للحصول على الأخشاب .

ويذهب د. رفيق حبيب فى بحثه «العلوم الاجتماعية بين التحديث والتغريب: نموذج علم النفس» إلى أن أى علم يتحيز إلى مجموعة من القيم التى نبع منها ، أى أن العلم ، خاصةً الاجتماعى ، متحيز بالضرورة لوظيفة اجتماعية وُجد من أجل تحقيقها ، وهو ما يعتبر تحيزاً فى اختيار الموضوع ، وتحيزاً فى السعى لاكتشاف حقائق دون أخرى تأثراً بتحيز عنصرى أو تحيز لطبقة اجتماعية ، فهناك حتمية للتحيز ، أما الحياد التام فهو أقرب للوهم منه للحقيقة .

ويذهب الكاتب إلى أن التحيز فى أى علم يظهر جلياً بدراسة تاريخية ، وبتطبيق ذلك على علم النفس يتضح وجود تحيز منذ النشأة التى ارتبطت بالعلوم الفسيولوجية والبيولوجية والفيزيقية ، مما جعله يؤكد على الحتمية المادية الميكانيكية . وهكذا اختُصر الإنسان إلى آلة عقلية واختُصرت وظيفته إلى منتج ومبدع صناعى

استهلاكى ، وتم التأكيد على إمكانية تعديل السلوك واستغلاله ، فاستُخدم مفهوم الذكاء ومقاييسه لخلق نوع من التصنيف النفسى البيولوجى اتضح بعد ذلك خطأه وأهمية الدور الذى تلعبه البيئة والظروف الاجتماعية .

ويحدد الكاتب عدة اقتراحات لتجاوز التحيز هى : تحديد الموقف من الآخر والإفادة من خبرته بندية ونظرة نقدية ، ومحاولة التوصل إلى خصوصية فى المنهج والمفاهيم تعكس الخصوصية الحضارية ، وتطوير هذه المفاهيم والمناهج من خلال استخدام جدل نقدى مستمر لها ، واستعادة القلق العلمى الذى يُعد شرطاً للثورة العلمية والسعى لوضع تصور علمى يطرح أيديولوجية بديلة ورؤية حضارية متميزة .

أما د. سعيد إسماعيل على فيطرح بشكل عام إشكالية التحيز فى التعليم ، فيؤكد بدوره أن التعليم لا يمكن أن يكون محايداً لأنه ببساطة عملية التكوين والتنشئة التى يمر بها الإنسان ليحمل فلسفة المجتمع وأيديولوجيته ، فهى عملية إعادة إنتاج للقيم والمفاهيم ونقلها إلى مستوى الواقع المُعاش ، ويذهب الكاتب إلى أن النظام المعرفى الغربى يعتبر الإنسان – محور العملية التعليمية – عقلاً وجسماً أو عقلاً ومادة ، ثم يرد العقل للمادة فيجعل العقل

سلوكاً ذا طابع معين وليس كياناً غيبياً يختلف عن الجسم الحى الفعال ، مما يجعل القيم والغايات جزءاً من طبيعة العالم الخارجى، وهو ما ينتهى بجعل العقل جزءاً من الطبيعة ويؤدى إلى تشيؤ الإنسان ، ورصده ودراسته باختبارات ومقاييس ومؤشرات تشابهت فى أحيان كثيرة مع تلك التى تُطبق على الحيوانات .

ويرى الكاتب أن التعليم كإطار للتنشئة وأداة لها أضحى يرتبط بالظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، ليست الداخلية فحسب بل الدولية كذلك ، وهو ما يجعله وسيلة النسق المهيمن لفرض عقيدته ورؤيته للعالم ، أى تجنيده وتدجينه .

وتحيز النظام التعليمى ليس تحيزاً فى المفاهيم والأطر المعرفية فحسب بل كذلك فى نوعية الخبرة والمعرفة التى يغرسها فى الطالب كى يتم توظيفه فى نظام تقسيم عمل اقتصادى وتقسيم عمل اجتماعى وعلاقات قوة معينة ، فالتربية إذن لا تخدم إلا القوى المستفيدة من عملية التنمية المشوهة بالداخل والخارج وتكرس إدراكاً زائفاً للذات والآخر .

أما كيفية تجاوز هذا التحيز للآخر فى النظام التعليمى واسترداد ارتباطه بالذات فلسفة وتاريخاً ومستقبلاً فيبدأ فى نظره بالوعى بالتمايز الحضارى ، ثم تحويل الدينى إلى فلسفة حاكمة

مستبطنة لا مجرد شكليات ، ومنهج لا شعارات . ويركز الكاتب كذلك على أهمية اللغة باعتبارها وعاء للثقافة ، ويشير إلى أهمية إعداد المُعلم وفقاً للنموذج المطلوب ليحقق الهدف والغاية ، وضرورة رفع شأنهم التفكير والعقل .

وإذا كان بحث د. سعيد إسماعيل على قد تناول النظام التعليمى فى جُملته ، فإن بحث د. هدى عبد السميع حجازى بعنوان «التحيز فى المقررات الدراسية» يتعرض للتحيز فى المناهج الدراسية تحديداً ، فتوضح الكاتبة أن التراث الثقافى فى الواقع المعاصر أصبح يستقبل زيادات معرفية وتكنولوجية متراكمة وبسرعة فائقة مما جعل من المستحيل نقل هذا التراث كله أثناء عملية التنشئة ، ومن ثم بات على المؤسسات التعليمية أن تختار . فمشكلة المناهج التعليمية هى مشكلة اختيار عدد من المواد الملائمة ثم تحديد محتواها فى المراحل التعليمية المختلفة ، ولذا لا يمكن أن تتصف الكتب المدرسية بالحياد والموضوعية ولابد من وجود نموذج كامن يتم من خلال قيمه وفلسفته تحديد أهداف المقرر وعناصره . وتلاحظ الكاتبة أن هذا النموذج ليس ثابتاً بل يطرأ عليه التعديل والتطوير وفقاً للمناخ الاجتماعى والاقتصادى والسياسى .

وتدرس الباحثة محتوى مقرر «تاريخ التربية اليهودية» في أحد المقررات الجامعية المعتمدة في الولايات المتحدة ، فتبين التحيز المعرفي الذي يتبدى في إبراز عناصر التجانس بين مختلف النظم التربوية السائدة في مدارس الجماعات اليهودية وفي إخفاء عناصر عدم التجانس بينها ، وإهمال مدى تأثير البيئة التعليمية غير اليهودية على هذه النظم (وهذا يتفق مع الرؤية الصهيونية التي تؤكد وحدة اليهود ، ولذا تحاول أن تخفي تنوعهم وعدم تجانسهم حتى تعطي مصداقية لفكرة «الشعب اليهودي الواحد»).

ثم تضرب الدكتورة هدى حجازي مثلاً آخر بمقرر عن "الرأسمالية والعالم الإسلامي" وتبين أن توجه المقرر كان غربياً ، إذ إنه استخدم مفهوم ماكس فيبر عن الرأسمالية الرشيدة . وتبين أن فيبر قد يبين الخصوصية الغربية للرأسمالية الرشيدة ومن ثم فإن استخدامها كمعيار عالمي للحكم على تطور المجتمعات الأخرى فيه تعسف شديد . وتقترح الكاتبة بدلاً من ذلك مفهوم الحداثة كمعيار ، على أن يكون هناك تصور لمتتاليات مختلفة لعملية التحديث .

وفي محاولتنا تطوير النموذج البديل يجب ألا ننسى الجهود التي بذلت في هذا المضمار ، والمحاولات الإبداعية للرواد فهي

ثمرات حقيقية فى هذا الطريق . وينبغى الإشارة - على سبيل المثال لا الحصر - إلى الإسهامات الإبداعية لرائد مثل المهندس حسن فتحى الذى رفض الرضوخ للطراز الدولى فى المعمار ، والدكتور أنور عبد الملك الذى حاول استرجاع البعد الحضارى فى دراسته ، والدكتور حامد ربيع الذى طور مفاهيم ومصطلحات فى علم السياسة ساعدت العشرات من الباحثين على اكتشاف أنفسهم وحضارتهم ، والدكتور جمال حمدان ورؤيته الفريدة لعلاقة الجغرافية الإستراتيجية ولشخصية مصر فى علاقتها بالعالم العربى والإسلامى والعالم ككل ، والأستاذ عادل حسين الذى طوَّر نظرياته فى التنمية والتبعية ، والدكتور جلال أمين ودراساته فى الاقتصاد والسياسة والمجتمع ، كما ينبغى الإشارة إلى إسهامات المعهد العالمى للفكر الإسلامى وجماعته المؤسسة ، خاصةً كتابات د. إسماعيل راجى الفاروقى ، فكل هذه الجهود تشكل بدايات ألقبائية الإبداع . ويوجد الآن تراث ثرى يحاول تجاوز التحيزات الغربية أنتجه مثقفو العالم الثالث .

الانتفاضة والحديقة

أذهب إلى أنه يمكن تسمية النموذج البديل «نموذج التكامل الفضفاض غير العضوى» (سنشير إليه من الآن بعبارة «النموذج

الفضفاض») . وكل الدراسات التى أشرنا إليها تدور داخل إطار هذا النموذج الفضفاض . ويتسم النموذج الفضفاض بأنه يسمح بوجود ثغرات بين الأسباب والنتائج ، وبين الكل والجزء ، وبين الجزء والآخر ، فأجزاؤه ليست متلاحمة مع بعضها البعض . وهو نموذج يعرف الثنائيات الفضفاضة والانقطاع ، ولذا لا يسقط فى الواحدية أو التماسك العضوى . ورغم استقلال الأجزاء عن الكل وعن بعضها البعض إلا أنها ليست مفتتة ذرياً فهى فى علاقة تكاملية بحيث يمكنها أن تنسق فيما بينها وأن تتفاعل ويبقى لكل جزء منها استقلاله وكينونته وشخصيته وهويته . فالأجزاء مترابطة دون أن تكون متلاحمة عضوياً والكل ينتظم الأجزاء دون أن يبتلعها ودون أن تذوب هى فيه ودون أن تُرد فى كليتها إليه ، والسبب له علاقة بالنتيجة ولكنها ليست علاقة مباشرة صلبة .

ونحن نضع نموذج التلاحم العضوى ونموذج التفتت الآلى والذرى مقابل نموذج التكامل غير العضوى . وتتسم عناصر نموذج التلاحم العضوى بأنها جميعاً متماسكة متلاحمة بحيث لا يستطيع عنصر أن يستقل عن الكل ولا يتمتع بمساحة يتحرك فيها بشىء من الاستقلال (وهذا هو النموذج السائد فى الأوساط الثورية فى العالم العربى ، بل وفى العالم بأسره وهو النموذج

المهيمن على الدول المركزية القومية) . أما نموذج التفتت الآلى أو الذرى فتتسم عناصره بأنها مستقلة تماماً بعضها عن البعض ، فيعمل كل عنصر بمفرده (وهذا بطبيعة الحال لا يصلح أن يكون نموذجاً ثورياً ، ولا حتى نموذج لإدارة دفة الحكم . ومع هذا يسيطر على فكر الكثيرين وطريقة إدراكهم مع تفشّى البرجماتية والوضعية وما بعد الحداثة) .

والتراث الإسلامى العربى تراث قد تَرِد فيه النماذج العضوية والآلية (وهى لابد أن ترد داخل أى تشكيل حضارى) ، إلا أنها لا تتمتع بأية مركزية فيه إذ يشغل المركز نموذج التكامل الفضفاض غير العضوى . ويمكن أن نضرب عشرات الأمثلة الأخرى من القرآن والسنة (والتراث الدينى وغير الدينى) على فكرة الترابط غير العضوى الفضفاض . فمثلاً مفهوم النفس المطمئنة هو مفهوم فضفاض تماماً ، فهى ليست النفس الذرية الآلية ذات البُعد الواحد المغتربة التى تحتفظ بحدودها وانغلاقها ، ولا هى النفس الرومانسية ذات البُعد الواحد التى تلتحم عضوياً بالآخر ، وإنما هى نفس مركبة الأبعاد تكتسب المقدرة على الإبداع والبقاء (الطمأنينة) من خلال التوكل على الله دون الاتحاد به ، ومن خلال التعاون مع الآخرين دون الالتحام الكامل بهم أو الانفصال الكامل

عنهم ؛ فهى تظل فى حالة اتصال وانفصال ، تَواصُل واستقلال .
وأعتقد أن النموذج الأكبر (نموذج النماذج إن صح التعبير) هو المفهوم الإسلامى لله وعلاقة الإنسان به ؛ فالله ليس كمثله شيء ولكنه قريب يجيب دعوة الداعى (دون أن يحل فيه) ، وهو مفارق تماماً للكون (للطبيعة والتاريخ) متسام عليهما ولكنه لا يتركهما دون عدل أو رحمة ، فهو أقرب إلينا من حبل الوريد (دون أن يجرى فى عروقنا) . فثمة مسافة تفصل بين الإله والإنسان والطبيعة ، تماماً مثل تلك التى تفصل بين الإنسان والطبيعة . وهذه المسافة حيز إنسانى يتحرك الإنسان فيه بقدر كبير من الحرية والإرادة ، فهى ضمان استقلال الإنسان عن الإرادة الإلهية بحيث يصبح الإنسان حراً ومسئولاً من الناحية الأخلاقية ، ويصبح له من ثم هوية مركبة محددة ، ويصبح التاريخ الإنسانى مجال حريته واختباره (ومن هنا مركزية مفهوم «خاتم المرسلين» باعتباره إعلانا من الله عز وجل بأن التاريخ ، بعد اكتمال الوحى ، هو رقعة الحرية) . ولكن المسافة ليست هوة تعنى أن الإله قد هجر الإنسان وتركه فى عالم الفوضى والصدفة ، فالله قد أرسل له وحياً فى نص مقدّس مكتوب ، وهو قد كرَّم الإنسان واستخلفه ، ولذا فإن الإنسان يحمل رسالة الإله فى الأرض ويحمل الشرارة الإلهية داخله .

هذه هى بعض السمات الأساسية لنموذج التكامل الفضفاض غير العضوى . وسأقوم بتقديم مثلين من حقلين منفصلين تمام الانفصال ، يعبِّر هذا النموذج الفضفاض عن نفسه من خلالهما : الانتفاضة الفلسطينية ، وحديقة الحوض المرصود التى صممها ونفذها د. عبد الحليم إبراهيم عبد الحليم :

١- يمكن القول بأن نموذج التلاحم العضوى ثمرة حقيقية لمنظومة الحداثة الغربية المبنية على القطيعة المعرفية والفعلية مع الماضى ، والبدء من الواقع المادى المباشر ومحاولة السيطرة على عناصره . والتغيير يعنى رفض الماضى والبدء من نقطة الصفر الافتراضية . أما نموذج التكامل الفضفاض غير العضوى فهو نموذج يحاول أن ينسلخ عن الحداثة الغربية ليستلهم التراث ويولد منه حداثة جديدة ونظماً فى الإدارة ويحرك الكتلة البشرية بأسرها .

وهذا أمر متوقع تماماً فالنموذج الانتفاضى نموذج استرجاعى : أن تصبح إسرائيل فلسطين مرة أخرى وأن تُزال آثار العدوان الاستعمارى الغربى الصهيونى الذى نجح فى مواجهتنا بآلاته الحديثة وقصم ظهرنا. ولذا فالانتفاضة كانت شكلاً من أشكال «العودة عن الحداثة» ، أو توليد حداثة جديدة خاصة عن طريق

بعث أشكال تقليدية من التكامل الاجتماعى والإنتاج (الأسرة كوحدة أساسية - الزراعة التقليدية - المخبز الريفى - العودة لشجرة الزيتون كمصدر للحياة وللرموز) ليزداد التكامل غير العضوى فى المجتمع .

هذا لا يعنى أن الانتفاضة رفضت دخول العصر الحديث ، فهى دخلته وواجهته حسب قواعدها هى ، وهى لم تقلد التراث ، ولم تقلد الحداثة الغربية بل أدركت مكانها وزمانها وخصوصيتها وانطلقت منها ومن التراث فى ذات الوقت . فعلى سبيل المثال أدرك المنتفضون أن المستوطنين الصهاينة يفضلون حياة الهدوء والدعة ولم يعودوا يحملوا البندقية فى يد والمحراث فى الأخرى . كما أدركوا أهمية الإعلام الذى يذيع فى لحظات أى وقائع وأى أشياء مثيرة ، وأهمية الموازنات الدولية التى لا تسمح بسقوط الدولة الصهيونية ، فلجأوا للحجارة بدلاً من الرصاص لأنه لا يوجد أية ضرورة لإطلاق الرصاص على مثل هذا المستوطن الصهيونى المرفه ، فالحجارة كفيلة بأن تعكر صفو حياته الدنيوية وفردوسه الأرضى الحديث الصغير . وانتفاضة الحجارة حدث مثير جديد ، ستجرى وراءه كاميرات المصورين والصحفيين . وأخيراً لن تسيل الحجارة دم العدو فترديه قتيلاً فتتحرك آلة الدعم

الأمريكية فتصب المعونات فى الجيب الإسرائيلى (كما حدث أثناء حرب ٧٣ حين شيَّدت الولايات المتحدة جسراً جوياً ضمن لإسرائيل الحياة) ، بدلاً من ذلك ستقوم بتقويض العدو واستنزافه تدريجياً وفضحه ، وستفوت الفرصة عليه أن يرد عليهم بقوة السلاح .

والانتفاضة فى هذا كله قد استدرجت العدو إلى أرضيتها فحاربته بطريقتها ولم تدعه يستدرجها إلى أرضه ويحاربها بطريقته . ونحن نذهب إلى أن الحجر ليس مجرد سلاح استخدمه المنتفضون بكفاءة عالية وإنما هو بلورة كاملة لنموذج التكامل الفضفاض غير العضوى فاستخدام الحجر كفاءة توصل إليها الإنسان منذ أن بدأ التاريخ البشرى . والحجر موجود بكثرة داخل معجمنا الحضارى ، فهو أحد المفردات الأساسية فى التراث العربى الإسلامى ، فالحصان يُشبَّه فى معلقة امرئ القيس بأنه "جلمود صخر حطه السيل من عل" . ونحن نعرف كذلك آية الطير الأبابيل التى رمت الغزاة (بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجْيل) (الفيل ٤) ، وعقوبة الزنى هى الرجم . ويستعيذ المسلمون بالله من الشيطان الرجيم ، ويقضون حياتهم يحلمون بإقامة شعائر الحج ، ومن أهمها رجم إبليس وتحية الحجر الأسود (وربما تقبيله) . وتقف

الكعبة نفسها حجراً ضخماً ، مكعب الشكل يشير إلى ما لا نهاية، إلى الإمكانيات والوعود والجنة . ويزخر شعر المقاومة الفلسطينية قبل الانتفاضة وبعدها بإشارات لا تُعَد ولا تحصى للأرض والجبال والحجارة .

وثمة سمات مشتركة أخرى بين نموذج الانتفاضة ونموذج التكامل غير العضوى والنماذج الإدراكية السائدة فى المجتمعات التقليدية . فعلى سبيل المثال لجأت الانتفاضة ، التى تحاول أن تحرك الكتلة البشرية بأسرها ، إلى البحث عن رقعة الإجماع الشعبى بين الفلسطينيين (الثوابت الإنسانية) مثل التمسك بالأرض والدفاع عن حق تقرير المصير ، ولم تشغل بالها بالأطروحات الثورية النقية الدقيقة . وهذا التوجه للثوابت قد لا يكون رشيداً من منظور علمى مادى ولكنه رشيد تماماً من الناحية الإنسانية والتعبوية . والانتفاضة فى هذا لا تختلف كثيراً عن المجتمعات التقليدية التى تتسم بقدر عال من التماسك بسبب الإيمان بالثوابت المشتركة ومن محاولة إدارة الأمور من خلال الإجماع لا الصراع .

ويمكن أن نرى النزعة الانتفاضية نحو الاستفادة من خبرات المجتمع التقليدى من موقفها مما يُسمَّى «الموضة» . والموضة –

كما نعلم نحن عرب الخارج - اختراع غربى شيطانى ، الهدف منه أن نغيُر ملابسنا وأذواقنا (وهويتنا) مرتين كل عام ، وأن نبدد طاقتنا الجسدية والروحية والمالية دائماً ، ولكن فى زمان الانتفاضة، وفى مكانها ، تتغيَّر الأمور وتصبح الموضة ليس السعى للحصول على آخر ما اقترحه القرد الأعظم فى باريس ، وإنما أن تلبس ثياباً من صنع المصانع الفلسطينية ، وبالتالى تضرب العدو وتساند الصناعة المحلية ، فيزداد المنتفضون عزة واعتداداً بالنفس . كما أن اتباع الموضة الانتفاضية يعنى أن الجميع سيرتدى الزى نفسه تقريباً فيصعب على العدو أن يميز بين الفلسطينيين ، ومن ثم تصبح عملية المطاردة شبه مستحيلة (وهذا يشبه من بعض الوجوه الثورة الجزائرية حين أصبح كل الذكور يسمون محمداً وكل الإناث فاطمة ، بحيث يغرق العدو فى البحر الإنسانى) . بل إن كل متجر ملابس أصبح مكاناً لتغيير الزى ، ولذا إذا دلف أحد المنتفضين إلى مثل هذا المتجر فإن صاحبه يتصرف بتلقائية متعمدة ، ويساعد المطارد على تغيير ملابسه ، ويخرج لينضم للبحر الإنسانى ، والعدو الأبله يقف ممسكاً برشاشه الرهيب لا يعرف ماذا يفعل .

ينطلق الدكتور عبد الحليم ، شأنه شأن الانتفاضة ، من موقف محدد من الحداثة الغربية (المادية) . فهو يؤكد أنه ليس رافضاً

للعمارة، وإنما يرفض القبح بكل أشكاله ، كما يرفض عملية القبح تحت أى مسمى "هناك عمارة حديثة جميلة ليست مبنية فى بلدنا لأنها ليست مخلوقة لبلدنا ، بينما أنا (المصرى) لدى تراث من الجمال وتراث من الإبداع ، وتراث من القدرة على إحداث الجمال. لماذا أنفصل عن هذا التراث ؟ لا أحد ينكر قيمة الحداثة لكنى ضد أن تؤخذ الحداثة على أنها عزل الإنسان عن جذوره ونزع مقومات القداسة ونزع مقومات الجمال من واقعه" . ويقف الدكتور عبد الحليم ضد الحداثة التى تؤكد قيمة الفرد التى هى فى واقع الأمر شكل من أشكال الذرية والتشظى .

ومن أشكال التشظى (النموذج الذرى) محاولة الفصل بين عملية الإنتاج من ناحية وثقافة المجتمع من ناحية أخرى . وبدعوى الضرورة الاقتصادية ينادى اليوم الكثير من المنظمين والممارسين بتحجيم التكامل بين الثقافة والإنتاج وقصره على المستوى الرمزى للأفكار والمفاهيم . "وهذه الحجة مضللة فتكامل الثقافة والإنتاج يجب أن يكون حقيقياً حتى يسهم فى تكوين هوية الشعب وقدرته على الخلق والإبداع ، ولا يمثل ذلك رفاهية وإنما هو ضرورة تزيد من إنتاجية المجتمع وتحسن أدائه ، وتضيف قيمة جمالية إلى إنتاجه ... وتعتبر عملية البناء من أكثر المجالات الإنتاجية التى

يمكن أن يتحقق من خلالها التوازن بين النمو الاقتصادى للمجتمع وبين حيوية الشعب وقدرته على الخلق" .

والعمارة بالنسبة للدكتور عبد الحليم ليست مجرد مبنى عملى يؤدى وظيفة وإنما هى "نشاط حيوى وضرورى ، خاصةً فى المجتمعات الفقيرة .. فالعمارة ليست نشاطاً كمالياً ولا فناً ترفيهياً ولكنها ضرورة لأنها عبر كل تاريخ مصر كانت أداة لتثقيف الإنسان المصرى وتعريفه بنفسه ، وبالحياة، وبقوانين الكون ، وبالسلوك ، و«الإتيكيت» ، والصلة بالآخرين ، وطبيعة المادة ، وبكل المعارف .

"إن العمارة فى تاريخ مصر وصلت الإنسان بالكون بالوجود .. القبة ليست مظلة .. والمئذنة ليست برجاً طويلاً بل هى تعبير عن فهم البناء المبدع للكون .. النقلة من المربع إلى المثمن من خلال المقرنصات فى المئذنة هى تعبير عن اجتهاد الإنسان ، إجابته عن تساؤلات من أنا وأين أنا .. هذه هى الوظيفة الحيوية التى قامت بها العمارة المصرية فى كل الحقب .. وتوقفت الآن" . ورؤية د. عبد الحليم لوظيفة العمارة تفصله تماماً عن الحداثة الغربية التى نُعرِّفها بأنها الإيمان بالعلم والتكنولوجيا والعقل المنفصلين عن القيمة والغاية الإنسانية .

ود. عبد الحليم يرى أن المعمارى يجب أن يظل على علاقة قوية بتراثه ورؤية هذا التراث بالكون ، فعلى المعمارى أن يدرك أن لكل مجتمع حى مفهوم خاص للنسق المعمارى والعمرانى لبيئته . وتكمن وظيفة المعمارى فى محاولته توصيل هذه الرؤية للناس ووصل المجتمع بالعالم عن طريق التوصل لشكل هندسى تتجسد فيه روح المجتمع وبذلك يتم استعادة التكامل للمجتمع واستعادة التناغم بين الجماعة البشرية وما يحيطها من معمار وبينها وبين العالم ككل . واصطلاح «التناغم» هو اصطلاح مسامى إن صح التعبير فهو يرى أن علاقة العمارة بالمجتمع ليست علاقة عضوية تؤدى إلى ظهور كيانات عضوية مصمتة ، فالتناغم يعنى أن العناصر المختلفة تعمل جنباً إلى جنب بشكل متكامل ولا تكوِّن وحدة واحدة بالضرورة .

وقد وجد د. عبد الحليم ضالته فى الرؤية الإسلامية فى العمارة التى تعنى بالنسبة له التواصل مع الكون الحى والاستغراق الذهنى فى تأمله والتآزر الاجتماعى وتعتد بالكتلة البشرية ، ولذا تحاول الارتباط بنفع وواقع الناس والاهتمام بالمنشآت التى تخدمهم مع الاحتفاظ بالعنصر الجمالى . والعمارة الإسلامية الحديثة – حسب تصور د. عبد الحليم – ليست مجرد زخارف

إسلامية تُضاف إلى المبنى ، وإنما هى بنية معمارية كاملة تعبِّر عن رؤية شاملة . فمكان العبادة هو المركز ، ولكن العمارة الإسلامية الحديثة تدرك فى الوقت ذاته التطور التكنولوجى وتستوعبه لكنها لا تخضع له وتتعامل بحرية مع الخامات والبنية دون تحيز حداثى أو دولى مسبق .

ويُعبِّر التحيز للرؤية التراثية والإسلامية عن نفسه فى بحث د. عبد الحليم عن النسق الكامن وراء سلسلة من الأنساق الهندسية والعناصر القائمة نبعت من الواقع وتم تنظيمها بشكل يتناسب مع أفكار ومتطلبات مشروع الحديقة . ومثلت هذه الأنساق الهندسية إطاراً لصياغة الفراغات التى تبلور عناصر المشروع . لقد درس د. عبد الحليم مجموعة المبانى أو العناصر التاريخية التى لا تزال قائمة فى المنطقة ، مثل القباب المتباينة فى العديد من المساجد ، وأنماط تقسيم الأراضى الصامدة منذ نشأة هذا التجمع .

ولكن أهم هذه العناصر الشكل الحلزونى الذى استلهمه د. عبد الحليم من مئذنة ابن طولون . والحلزون يأخذ شكل دوائر غير كاملة ومترابطة ومتصاعدة . وفى حوارى مع الدكتور عبد الحليم توصلنا إلى أن الحلزون هو التعبير الحق والمتعين عن الرؤية الإسلامية للإله . فالإنسان يعيش فى الأرض ولكنه يحاول تجاوز

ذاته والوصول إلى الله . والله ليس كمثله شيء ، مفارق للإنسان والطبيعة ، ولكنه يُعنى بهما ، فهو عادل ورحمن ورحيم ، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد . إن تُرجمت هذه المفاهيم إلى شكل هندسي فإن الإنسان في محاولته التجاوز يفارق الأرض والمادة ولكنه لا يلتحم بالله عضوياً ("لا يصل" فتتحقق وحدة الوجود العضوية) فيعود ، ولكنه حينما يعود لا يعود إلى النقطة التي بدأ منها ، إذ أنه بعد تجربته هذه تقل ماديته وتزداد ربانيته ومن ثم لا تكتمل الدائرة وتتكرر الحركة وتتكرر الدوائر غير الكاملة المتصلة المتصاعدة ، أي أن ثمة تكامل ، ولكنه غير عضوي فضفاض .

والدكتور عبد الحليم ، شأنه شأن الانتفاضة، يهتم بالجماعة البشرية، ولذا فهو يصف مشروع حديقة الحوض المرصود بأنه مشروع اجتماعي ، وكلمة «اجتماعي» هنا لا تعني مجموعة من الأفراد أو كتلة اجتماعية أو جماعة دينية وإنما كل هذا ، وهو مجتمع لا يستبعد إبداع الفنان الفرد طالما أن إبداع هذا الفنان ينبع من تراث هذه الجماعة ويصب فيها . والهدف من هذا المشروع الاجتماعي الكبير الذي يقع في قلب البنية الحضرية للسيدة زينب استعادة الطاقات الفطرية الخلاقة لهذا المجتمع ، وأن يربط في نفس الوقت بين أنشطة المبنى كما تصورها المصمم وبين الحياة العامة للمجتمع وثقافته .

ويلاحظ د. عبد الحليم أن عملية البناء انفصلت تماماً عن الجماعة وأصبحت سطحية ورسمية ، ولكنه حيث إنه يريد استعادة الحيوية للمجتمع، فلابد أن يعود له ليستلهمه ، فبدلاً من حفل وضع حجر الأساس الرسمى المنفصل عن الجماعة الإنسانية أحيا الدكتور عبد الحليم مراسم البناء القديمة ، فتم بناء خيمة الاحتفال بحيث تمثل هى فى حد ذاتها نموذجاً بالحجم الحقيقى للتصميم بحيث يستطيع المجتمع بأكمله ، عامة الشعب وأعضائه الرسميين، أن يروا بأنفسهم لمحة من الصورة التى سوف يبدو عليها المشروع، بدلاً من استخدام الرسوم الفنية والنماذج التقليدية ، بحيث يتم بناء الشكل الحلزونى المقترح للنافورة والمعارض والمتحف والمسرح فى أماكنها الحقيقية بالموقع باستخدام قماش الخيام بينما يتم تحديد أماكن الأرصفة والمصاطب على الأرض بالألوان . كما تم دعوة الفنانين والشعراء والموسيقيين للمشاركة فى هذا الاحتفال عن طريق تأليف أعمال تعبِّر عن فلسفة التصميم فى سلسلة من العروض يقوم بأدائها مئات من تلاميذ المدارس فى المجتمع المحلى ، وذلك حتى يشعر أهل الحى بمغزى المشروع وأنشطته ولإعطاء نوع من الحيوية لهذا الاحتفال الرسمى. وفى أقل من ١٨ ساعة تحول الموقع الذى تصل مساحته إلى ٢,٥ فدان

من حديقة منهدمة مهجورة إلى تنسيق رائع للخيام ، كما تم بناء منصات من الخشب والورق المقوى كخشبة مسرح مؤقتة فى مكان المسرح . ولمدة ثلاثة أو أربعة أيام أذى مئات من أطفال المدارس العروض المعدة لهم بعد إعداد الترتيبات . كما شارك أفراد المجتمع فى هذا الحدث - سواء بالمشاهدة أو التشجيع - وبدأ المشروع بالفعل ينبض بالنشاط والأصالة والفعالية .

٢- نموذج التلاحم العضوى (وهو نموذج أساسى فى الحضارة الغربية) يدور فى إطار القانون العام المجرد العالمى . وقد توصلت النظرية الثورية الماركسية فى عالمنا العربى إلى أنه لابد من ظهور وعى بروليتارى متبلور . لكن حيث إن الوعى البروليتارى ناجم عن ظروف موضوعية (تركُّز العمال فى المدن - تفاقم الصراع مع البورجوازية ... إلخ) فلابد من الانتظار لحين ظهور هذه الظروف الموضوعية . وهكذا دخلنا فى دائرة مفرغة . وتضخَّم الحديث عن الثورة وطرق إشعالها ، وظل الواقع من حولنا مجدباً عقيماً يشهد بتعاستنا الفكرية وبؤسنا العملى والنظرى !

وحينما وظف ثوار فيتنام (الفلاحون) الغابات والجبل فى حربهم ضد الغزو الأمريكى الشرس، قال بعض الظرفاء إن على الثوار العرب أن يزرعوا بعض الغابات والجبال حتى يمكنهم أن

يبدأوا الكفاح الثورى، أى أننا فقدنا أنفسنا تماماً فى القوانين والنماذج المجردة . ونموذج التكامل الفضفاض غير العضوى لا يفقد نفسه في القانون العام فهو يشبه المجتمعات التقليدية ذات الهوية الواضحة التى لا تفقد ذاتها فى حضارة عالمية وهمية ، ولذا فهو ينظر من حوله ويدرك أبعاد وجوده ويستلهمه . ولذا اهتدى المنتفضون إلى الحجر : سلاح متوفر فى كل مكان ، لا يُستورَد من الخارج ولا يُصنَع ، ولا يمكن نَزْعه أو مصادرته ، سلاح طبيعى يستطيع كل إنسان استخدامه فهو تعبير عن الإجماع الشعبى .

ورفض د. عبد الحليم للقانون العام يتضح فى كل خطوة يخطوها ، وما تحفظه على الحداثة الغربية ومحاولة انطلاقه من التراث وإعادة الحيوية للمجتمع إلا تبديات هذا الرفض . ولكن البحث عن الخاص يظهر بشكل أكثر وضوحاً فى مفردات معجمه المعمارى مثل شارع أبو الدهب ، الذى كان حارة قبيحة وكانت الدولة تنوى تحويله إلى شارع رئيسى ، وبفضل جهوده تحوَّل إلى شارع جميل مقصور على المشاه ، مرتفع عن الأرض ومرصوف بالأحجار . وهناك فى سور الحديقة مقهى بلدى وسبيل ومسجد ، وهناك أخيراً النسق الهندسى الأساسى الكامن وراء الموسوعة

وهو الحلزون ، الذى أوحت به مئذنة ابن طولون وأشجار النخيل التى كانت موجودة من قبل فى الحديقة .

وإذا كنا فى مجال الحديث عن العلاقة بين الانتفاضة وحديقة د. عبد الحليم ، فيمكننا أن نشير هنا إلى عشق د. عبد الحليم للحجر ، واستخدامه لهذه الخامة لبناء هذه الحديقة . وكيف بذل جهداً غير عادى فى إعادة اكتشاف النحاتين ، الذين لهم علاقة خاصة بالخامة التى يتعاملون معها ومع صلابتها وتعرجاتها ونتوئها (على عكس نجار المسلح الذى يتحرك فى إطار القانون العام) والذين يؤمنون تماماً بقداسة العالم وقداسة المادة التى يستخدمونها . فالنحات يشعر بأنه يوجد داخل كل حجر طاقة وبركة ، لا يمكن أن تنطلق إلا إذا كان هو طاهراً . ولذا عادةً ما يبدأ النحات عمله عند الفجر فيتوضأ ويصلى ثم يبدأ فى التعامل مع الحجر .

٣- ونموذج التكامل الفضفاض غير العضوى مبنى على التدوير وإعادة استخدام المواد (بالإنجليزية : رى سايلكلينج re-cycling) ، وهو فى هذا يشبه المجتمعات التقليدية ، على عكس الحضارة الحديثة المبنية على فكرة التخلص من الفوارغ (بالإنجليزية : ديسبوزابل disposable) وهذا يعود إلى ولاء

الحضارة الحديثة لفكرة السرعة بغض النظر عن مدى استهلاك الطاقة) . ويتميَّز الحجر بإمكانية استخدامة عدة مرات وربما إلى ما لا نهاية .

وهناك أمثلة عديدة على عملية التدوير ، فعلى سبيل المثال ، حينما كان بعض الشباب العادى يدخل السجن يتم تحويلهم إلى كوادر انتفاضية واعية وهو ما حوَّل السجون إلى أكاديميات لتخريج الثوار . ويقوم المنتفضون بتنظيم إضرابات داخل السجن تزيد من التراحم . وحينما يخرج المسجون فإنه يعود بطلاً فى الحى ، نموذجاً انتفاضياً جديداً ، ينظر له الأطفال والشباب والكهول . وهكذا يتحوَّل غيابه السابق فى السجن إلى حضور ثرى ينير العقول والقلوب (يُقال إن معظم العناصر القيادية من خريجى هذه الأكاديميات) . والمساجين لا يختلفون هنا عن الشهداء ، إذ حينما يسقط أحد المنتفضين شهيداً فهو يتحول إلى رصيد مضاف ، ويؤخذ الجثمان لتقام الصلاة عليه ، ويتحوَّل استشهاده بذلك إلى وسيلة من وسائل زيادة التماسك . فالشهيد هنا ليس طاقة مبددة وإنما طاقة جديدة تظل تسرى فى جسد الجماعة . كما أن الكفاح بالحجر يعنى أن بوسع المنتفض أن يستخدم الحجر ويفر فى الطرق الضيقة فيضمن لنفسه الاستمرار والبقاء فى دورة الكفاح اليومى .

وفكرة التدوير فكرة أساسية فى مشروع د. عبد الحليم المعمارى ، فحديقته هى رقعة كانت فيما مضى متنزه للأثرياء ثم مكان يختفى فيه اللصوص وغيرهم . فحولّه د. عبد الحليم إلى حديقة لأهل الحى . وهى حديقة تأتيها أفواج من طلبة المدارس ليلعبوا فيها ويشاهدوا المسرح أو يستمعوا إلى القصص . والمسجد أمكن استخدامه كدار مناسبات للفقراء.

لكن فكرة التدوير تظهر وبشكل بنيوى عميق فى شكل الحلزون الذى أشرنا إليه من قبل عدة مرات . فالتدوير ليس مجرد دوائر مستقلة ، وإنما هو عملية تفاعل بين الإنسان وبيئته فيستفيد منها دون أن يبددها (على عكس الموقف الغربى الإمبريالى من الطبيعة ، حيث يعتقد الإنسان أنه وحده فى الكون فيقوم بافتراس الطبيعة قدر طاقته) . الحلزون ، أى مجموعة الدوائرة الناقصة ، هى دليل على أن الكمال لله وحده وأن الإنسان مستخلف من الله فى الأرض ، ولذا لا يحق له تبديدها .

٤- نموذج التلاحم العضوى (شأنه شأن نموذج الحداثة المادية الغربية) مبنى على النمو المستمر والمتصاعد وتعظيم مراكمة الطاقة واستهلاكها وتبديدها بل وأحياناً تبديد المادة ذاتها حتى يصل النموذج إلى الذروة ، وهى نقطة الاشتعال (نهاية التاريخ) .

فهذا النموذج يذهب إلى أن تراكم الظروف الموضوعية وتصاعد التناقضات واحتدامها ، سيولد حتماً وعياً ثورياً ، وهذا سيؤدى بدوره إلى اندلاع الثورة . وعملية التراكم والنمو التى تتم ، هى عملية عالمية تحدث فى كل المجتمعات حسب النمط نفسه ، فنمط التراكم والتناقض واحد . ومن هنا يكون الاهتمام بالظروف الموضوعية العامة لا بالظروف الفريدة المحلية . والنماذج التراكمية ترى أن التصعيد الثورى لابد أن يأخذ شكل تصعيد رأسى لا أفقى ، بمعنى حتمية أن يكون هناك تزايد دائم فى احتدام التناقضات ، وفى تصاعُد درجة الحرارة حتى تصل إلى درجة الاحتراق . ولذا أصبح الفكر الثورى مشغولاً بـ «تهيئة الظروف الموضوعية لنشوب الثورة» ، التى لم ينجح أحد فى تهيئتها حتى الوقت الحاضر .

أما نموذج التكامل الفضفاض غير العضوى فيحتاج إلى قَدْر من الطاقة ولكنه لا يتجه نحو تعظيم مراكمتها واستهلاكها ، وإنما يركز على استخدامها مع الحفاظ عليها وعلى مصادرها (كما هو الحال فى المجتمعات التقليدية) . وهو نموذج يفضل التوازن على الصراع . ولذا فهو يجمع بين الطاقة الإنسانية (التقاط الحجر وإلقاؤه) والطاقة الطبيعية (الحجر نفسه) .

ولأن النمـوذج الانتفاضى لا يتجه نحو النمو المسـتمر فهو لا يحاول أن يصل إلى الذروة ، ولذا فـهو يتوهج أحياناً ويخبو أحياناً أخرى . ولكنه لا ينطفئ أبداً ولا يشتعل أبداً . ويتضح هذا فيما نسميه «التصعيد الأفقى» ، أى ابتداع أشكال جديدة من النضال هى استمرار للأشكال القائمة وربما تحسين لها ولكنها ليست تصعيداً كمياً لها . والتصعيد الأفقي يأخذ شكل زيادة الخبرة عند الجماعة البشرية الفلسطينية المنتفضة التى تعادل تزايد بطش العدو ومقدرته على محاربة الانتفاضة دون أن يشكل ذلك تزايداً فى الحرارة ودون الإخلال بالإستراتيجية العامة للانتفاضة - أن تستمر فى رفض العدو بشكل نشيط وفى إرسال الرسائل له : إننا كنا وما زلنا وسنكون .

وقد درَّب أهل الضفة والقطاع أنفسهم تماماً حتى أصبح بوسعهم أن ينجزوا فى ساعتين أو ثلاثة ما لا يستطيع غيرهم إنجازه إلا فى يومين أو ثلاثة ، وهذا يتطلب تدريب كل أفراد الجماعة على الحركة المنسقة وعلى توزيع الأدوار والوظائف توزيعاً دقيقاً . وقد أدى هذا إلى زيادة مقدرة الفلسطينيين على القيام بهذا العدد الكبير من الإضرابات والاحتجاجات دون أن يحترقوا . وقيادة الانتفاضة بقبولها فكرة السماح بفتح المحلات وغيرها من

الخدمات لعدة ساعات تبيَّن أنها مدركة تماماً لضرورة تحريك كل أجزاء الجماعة الإنسانية وبشكل مستمر ، ومن ثم لابد أن تلبى حاجاتهم الإنسانية كبشر ، لابد أن يأكلوا ويشربوا ويفرحوا ويحزنوا . ولكنهم كبشر أيضاً يحققون إنسانيتهم من خلال انتفاضتهم فلا يسقطون فى رتابة الزمان اليومية، ولا فى آليته المبتذلة، إذ أنهم بعد عودتهم من عند البقال يضعون ما اشتروا من بضائع فى زاوية الدار ثم يعانقون النجوم ويرشقون عدوهم بالحجارة . لقد ابتدع الفلسطينيون زماناً فلسطينياً للمكان الفلسطينى - هذا إذن هو الإنسان فى زمن الانتفاضة ، هذا هو الإنسان الذى أفلت من قبضة الزمن الردىء ، وقد أنجز ذلك لا بتحطيم الزمان ونفسه (كبروميثيوس أو العنقاء - كما يقول شعراء الحداثة) ، وإنما بالعمل من خلاله وتقبُّله كمعطى ، وبزيادة الخبرة اليومية ، ومن خلال التكاتف والتعاطف والتراحم . وماذا يستطيع العدو مهما بلغت كفاءته أن يفعل فى مجابهة هذا ؟

ومن الأمثلة الأخرى على التصعيد الأفقى أن المنتفضين لاحظوا أن جنود العدو كانوا يتعرفون على راشقى الحجارة عن طريق التراب العالق بأيديهم . فقام المنتفضون بتجنيد الأطفال الصغار ليحملوا فوطة مبللة يغسل راشق الحجارة بها يده بعد فراغه من فعله البطولى .

واستخدام الوزنة الحديدية بدلاً من الحجر، هو مثل ثالث على التصعيد الأفقى . والوزنة بالنسبة للحجر كالمدفعية الثقيلة بالنسبة للبندقية ، فاستخدامها شكل من أشكال التصعيد ولا شك ، ولكن مع هذا تظل الوزنة تنويعاً على الحجر . ويبدو أن إخفاء الوزنة أمر أسهل بكثير من إخفاء كمية من الحجارة ، كما أنها لا تترك أثراً في يد صاحبها بعد أن يلقيها . إن زيادة الإبداع هنا لا يخل بالبنية العامة ولا يُشكِّل زيادة فى الحرارة ، كما أنه يفترض إمكانية تجنيد كل عناصر الجماعة : ولنتخيل شعور الطفل الذى يحمل الفوطة المبللة ومدى إحساسه بالكرامة حينما عاد إلى منزله ليحكى لأمه ولأبيه ما فعل ، فزادت درجة التماسك والتراحم فى الجماعة الفلسطينية.

ويتبدى هذا الجانب من النموذج الفضفاض (التعامل مع الواقع ومحاولة تغييره مع إدراك حدود الحركة وعدم الطموح للوصول إلى الذروة) فى حديقة د. عبد الحليم فى عدة مظاهر . فقد قَبِل أن يبنى حديقته من خلال الحكومة ، بكل ما يعنى هذا من بطء وقواعد وقوانين وميزانية محدودة ، وكان يلجأ د. عبد الحليم لأسلوب انتفاضى ، فيرضى بالحدود ويتحرك داخلها . ومثال ذلك استصداره قرار حكومى بخصوص شارع أبو الدهب (الذى

أسلفنا الإشارة له) . وهو لم يكتشف النحاتين وحسب وإنما أعاد تدريب بعضهم ، ومساعدتهم على اكتشاف ما لديهم من مهارات .

ومفهوم د. عبد الحليم للنمو لا يختلف كثيراً عن مفهوم الانتفاضة . فنقطة انطلاق مشروعه من أجل وصل المجتمع وإعادة ربطه برموزه هى قضية نمو الطفل . ولكن النمو هنا ليس نمواً عضوياً لفرد مطلق منغلق على نفسه ، وإنما طفل هو ثمرة تراث ثرى يعرف هذا الطفل كيف يتعامل معه . وتبدأ الحديقة بالسبيل ، نقطة الماء ، رمز الحياة ، وبينما يشرب الطفل الماء فإنه يرى مئذنة ابن طولون بتكوينها الحلزونى ، فيختلط البيولوجى بالتاريخى ، والفرد بالتراث . وهذه هى الصورة المجازية الأساسية للحديقة التى تتبدى من خلال مفرداتها : النافورة التى تتدفق مياهها ، والأشجار (التى بذل د. عبد الحليم جهداً خارقاً للحفاظ عليها ، فهى تأكيد للنمو والاستمرار والمقدرة على التدوير) ، والممرات الحجرية الملتفة التى تعانق الأشجار وأحواض النباتات .

٥- يتطلب نموذج التكامل العضوى حداً أقصى من التنظيم والترشيد الكامل فى إطار القانون العام والتطبيق الصارم له . فيتم التنسيق الكامل بين الأجزاء المختلفة . ولذا لابد أن تكون كل العناصر متجانسة ، ولابد أن تذعن للقانون العام والسلطة المركزية وتتسم بالخضوع للأطروحات الثورية العلمية الدقيقة .

أما في حالة نموذج التكامل غير العضوي ، فإن الترشيد الكامل لا يكون ضرورياً ، بل قد يكون على العكس ضاراً ، إذ أن الترشيد يعني تطبيق قانون واحد على الجميع ، أو مجموعة من القواعد المختلفة ينتظمها قانون واحد ، وهذا يتعارض مع تنوُّع الأجزاء وتفاوت السرعات . ونموذج التكامل غير العضوي قد لا يعمل بنفس المستوى من الكفاءة ولا على نفس القدر من السرعة التي يعمل بها نموذج التكامل العضوي ، ولكنه قادر على أن يعمل بسرعات متفاوتة في الوقت نفسه بسبب عدم وجود تنسيق صارم بين الأجزاء المختلفة (إذ يحتفظ كلٌّ بشخصيته إلى حدٍّ ما) . وهو بسبب مساميته وليونته يتمتع بإمكانية الحركة إلى الأمام أو إلى الخلف أو إلى اليمين أو إلى اليسار. بل ويمكن أن تتحرك بعض أجزائه إلى الأمام وتتحرك أجزاء أخرى إلى الخلف ، حسب الظروف . كما يمكنه أن يتوقف دون أن يتساقط، ويمكن أن تتحرك بعض أجزائه بينما تتوقف الأجزاء الأخرى، ولذا فمقدرته على الاستمرار عالية ومقدرته التعبوية عالية .

وهذا ما فعلته الانتفاضة من خلال تجنيدها للكتلة البشرية (من كل الأعمار والطبقات والانتماءات الإثنية والدينية) في الأراضي المحتلة وتحريكها جميعاً في وقت واحد ، في فترات

مختلفة ، وحسب مقدرة كل قطاع داخل هذه الكتلة على الحركة . ولم تكن الحركة دائمة متجانسة ، وإنما كانت متقطعة غير متجانسة .

وقد تركت الانتفاضة مجالاً واسعاً للإبداع الشخصى وحوّلت الارتجال إلى شكل مهم من أشكال النضال الإبداعي الذى يمكن استيعابه داخل التخطيط المركزى الفضفاض . والنضال بالحجر لا يتطلب درجة عالية من الترشيد ومن ثم لا توجد ضرورة لدورات توعية أو حلقات تدريب ولا درجات عالية من التثوير والتسييس .

وقد تعامل د. عبد الحليم مع البيئة بحرية دون مقاييس صلبة مسبقة وصبغ العمل المعمارى بالفلسفة الكامنة وراءه فوضع لمشروعه مخططاً ولكنه مخططاً عاماً فضفاضاً ، يسمح بقدر من الحرية ، فثمة تفاعل بين المخطط المعرفى وبين الواقع ، ولذا نجده يقترب من الواقع حاملاً مخططه ولكن بعقل متفتح يستجيب لنتوء الواقع ومفاجآته . فكان د. عبد الحليم أحياناً يُعدِّل المخطط الهندسى بما يتلاءم مع ما يكتشفه فى الواقع.. فقد ترك مكاناً بلا سقف لأنه وجد أن هذا سيساعد الطفل على رؤية السماء والتفاعل معها ، كما ترك نصف قبة دون أن يكملها حتى يمكن للطفل أن يتخيل تكوين القبة. وحينما انتهى من أحد الأبنية ، وجد أنه حينما

يقف على سطحه فإنه سيشاهد منظراً يستحق أن يؤكد ، فقام بتأطيره من خلال قوس معمارى .

٦- نموذج التلاحم العضوى بسبب تماسكه العضوى وصلابته وافتقاده إلى المسامية والفضفاضية قادر على الحركة فى ظروف مثالية وحسب .

أما نموذج التكامل الفضفاض غير العضوى فقد لا يتسم بمقدرته على الحركة السريعة والدائبة والمستمرة ولكنه يعوض هذا بمقدرته على التحكم فى الإيقاع العام وفى توظيفه بما يتفق مع المنحنى الخاص لواقعه . كما يتسم نموذج التكامل الفضفاض غير العضوى بمقدرته الفائقة على التحرك والاستمرار تحت معظم الظروف ، وعلى الاستمرار بعد الانقطاع . وهذا ما حققته الانتفاضة ، فهى أطول حركة عصيان مدنى نشط فى التاريخ . ومشروع الدكتور عبد الحليم هو مشروع مسامى تظهر مساميته فى استجابته لمنحنيات الواقع (بل ترحيبه واحترامه لها) . ولعل استمراره فى عمله رغم كل العقبات هو أكبر دليل على تلك المسامية فى مشروعه .

٧- يتسم نموذج التكامل العضوى بالثنائية الصلبة ، فالمركز قوى أما الأطراف فضعيفة ، ولذا فالتنظيم يتسم بالهرمية الصلبة؛

نخبة طليعية مسلحة بالنظرية الثورية تتمتع بوعى ثورى عال ، وجماهير تابعة ينظمها الحزب الثورى (طليعة الطبقة العاملة !) ويقودها إلى أرض الميعاد . ولذا لا يمكن تخيُّل الثورة بدون النظرية الثورية أو الحزب الثورى : ثمة حاجة إلى مركز قوى وفعال ، لا يستطيع النموذج التحرك بدونه . ولكن ، إن أصاب المركز خلل ، تبعثرت الأطراف تماماً وانتقل من الثنائية الصلبة إلى السيولة الشاملة وتحوَّل الهرم المدبب إلى شىء مسطح لا مركز له ولا قوام . أما فى حالة نموذج التكامل غير العضوى، فإن المركز لا يكون بالضرورة أقوى من الأطراف ، ولذا يكون التنظيم شبه هرمى ، قمته ليست مدببة ولا حادة ، والقيادة لا تمسك كل الأمور بيدها ولا تسبق الجماهير وإنما تسير فى وسطها جنباً إلى جنب ، كما هو الحال فى المجتمعات التقليدية التى لا تعطى أهمية مطلقة للنخبة أو الدولة أو العقائد إذ تتم الإدارة من خلال عدد هائل من المؤسسات الأهلية والوسيطة (الأسرة – علاقات القرابة – الأوقاف ... إلخ) ، ومن خلال النصح والإرشاد وقدر من الإجماع . وإن حدث شىء للمركز فلن يؤثر كثيراً فى الأطراف إذ لا يختلف المركز عن الأطراف كثيراً . والأطراف ، شأنها شأن كل الأجزاء ، لها شخصيتها المستقلة ، أما وتيرة حركتها فينظمها

المركز ولكنها مستقلة عنه ولها تموجاتها المختلفة ومنحنياتها الخاصة .

هذا التماسك بين أفراد الجماعة يمكِّنها من الاستمرار فى الأداء دون توجيه يومى من القيادة ودون رقابة حزبية صارمة (دون انضباط حزبى كما يُقال فى الخطاب الثورى) وهذه هى طريقة التنظيم فى الانتفاضة ، فالنضال بالحجر لا يتطلب عملية تنظيم مركزية أو قيادة قوية ، فرغم وجود القيادة المركزية إلا أن الأطراف ظلت قوية . فحينما يتم القبض على أحد القادة فإن الجماعة تبذل قصارى جهدها لإثبات أنه ليس بالقائد الفعلى وذلك عن طريق الاستمرار فى النضال وتصعيده. ومن هنا يصبح القبض على القائد عنصراً يزيد التلاحم والتماسك والتراحم بدلاً من أن يكون عنصر تآكُل وتراجُع . بل إنه فى كثير من الأحيان ، ونتيجة تحسُّن الأداء ، كان العدو يستنتج أنه لم يتم إلقاء القبض على القائد الحقيقى ويعود للبحث عنه .

ومن المفارقات ، أن تماسك الجماعة وفعالية كل أفرادها جعلها أكثر قدرة على اختيار العناصر القيادية الأكثر كفاءة ، لأنه إذا كان الجميع يعرف الجميع وإذا كان الطفل والشاب والعجوز يتكاتفون ، فمن خلال الممارسة اليومية تسهُل معرفة العناصر

الأكثر حركية وانتفاضاً فتصعد لمرتبة القيادة . فالتماسك هنا لم يجعل القيادة مهمة ، ولكنه ضمن فى الوقت نفسه وصول العناصر البشرية الأكثر إبداعاً وانتفاضاً إلى مركز القيادة !

وقد اهتم المنتفضون ، انطلاقاً من نزعتهم التراثية ، أيما اهتمام بالأغانى الشعبية والتراث الشعبى فى نضالهم واحتجاجهم ، ولكن إبداعهم وصل إلى ذروته وعبّر النموذج الانتفاضى ، نموذج التكامل الفضفاض ، عن نفسه خير تعبير فيما سميته «حيلة البطيخة» التى أسلفنا الإشارة إليها .

ود. عبد الحليم يصدر عن الجماعة البشرية وإليها يعود . ويتبدى هذا منذ البداية سواءً فى استبداله حفل الافتتاح الرسمى بالاحتفال الشعبى وفي احترامه للعلاقة بين حديقته (العامة) والمنازل الخاصة المحيطة بها . وشارع أبو الدهب هو نتاج هذه الرؤية ، فهو شارع من المفروض أن يفصل بين الحديقة والجيرة ، ولكنه أعيد تصميمه بحيث يربط بينهما . فهناك صف طويل من المحلات والورش لها بابان : باب يفتح على الحديقة والآخر على الشارع . وكان المفروض أن تؤسس لجنة لإدارة الشارع يشترك فيها ممثلو الحديقة وممثلو الجيرة .

إن النموذج الفضفاض الذى يعبرٍ عن نفسه من خلال

الانتفاضة والحديقة يعطينا كثيراً من المؤشرات على طبيعة النموذج البديل وطريقة وضعه موضع التنفيذ . إن الانتفاضة ليست حركة عصيان مدنى لتحرير فلسطين أو الشعب العربى ، وحديقة الدكتور عبد الحليم ليست مجرد حديقة، فهما تعبير عن نموذج متكامل ورؤية للكون يمكن استخدامه فى إدارة المجتمع العربى بطريقة تفجِّر الإمكانات الثورية والإبداعية لدى الجماهير . وهذا ما فشلت فيه كل من الحركات الثورية العربية وأعضاء النخب الحاكمة .

وأنا أزعم أن موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية : نموذج تفسيرى جديد التى عكفت على كتابتها لمدة ثلاثين عاماً والتى حاولت فيها أن أضع نموذجاً تفسيرياً جديداً للظواهر الاجتماعية تجاوز الواحدية المادية ، السببية والتفسيرية ، هى الأخرى تعبير عن النموذج الفضفاض سواء فى محاولتها دراسة الظواهر الصهيونية أو اليهودية فى كل تركيبيتها أو فى رفضها السقوط فى النماذج الواحدية المادية المصمتة أو فى تطوير مجموعة من المصطلحات والمفاهيم ذات المقدرة التفسيرية العالية ، التى لا تحاول أن تختزل الآخر ، ولكنها فى الوقت نفسه تحاول أن تبيِّن سماته الأساسية وتقترح سُبل الكفاح ضده.

خاتمــة

وبعد - إن فقه التحيز هو فقه لكل ابن من أبناء هذه الأمة ، بأديانهم واتجاهاتهم ، طالما أنه يدافع عن هويتنا الحضارية ويرى أنها تستحق الحفاظ عليها . فالإسلام بالنسبة للمسلمين عقيدة يؤمنون بها ، وهو بالنسبة لكل من ينتمي لهذه المنطقة النواة الأساسية للحضارة التي ينتمون إليها. ونحن إن لم نتنبه لخطورة الغزوة الحضارية التي تقوضنا من الداخل والخارج وتقضى على هويتنا وعلى أشكالنا الحضارية ومنظوماتنا المعرفية والقيمية والجمالية ، فربما قد يتحقق لنا البقاء لا ككيان متماسك له هوية محددة وإنما كقشرة خارجية لا مضمون لها . والله أعلم .

الفهرس

الفصل الثالث

التحيز للنموذج المعرفى المادى

الفصل الرابع

بعض التحيز ات المتعينة

الباب الثانى : نحو نموذج بديل

الفصل الأول

آليات تجاوز التحيز

الفصل الثانى

النموذج البديل

المؤلف

الدكتور عبد الوهاب المسيرى مؤلف عربى معنى بالحضارة الغربية الحديثة ويشئون أعضاء الجماعات اليهودية فى العالم . وُلِدَ فى دمنهور (البحيرة) عام ١٩٣٨ ، ويعمل أستاذاً غير متفرغ للأدب الإنجليزى والمقارن بجامعة عين شمس (كلية البنات). وله عدة دراسات فى الصهيونية وتاريخ الحضارة والنقد الأدبى من أهمها :

- نهاية التاريخ (القاهرة ، ١٩٧١) .
- الفردوس الأرضى : دراسات وانطباعات فى الحضارة الأمريكية الحديثة (بيروت ، ١٩٧٩) .
- الشعر الرومانتيكى الإنجليزى : النصوص الأساسية وبعض الدراسات النقدية (بيروت ، ١٩٧٩) .
- الأيديولوجية الصهيونية : دراسة حالة فى علم اجتماع المعرفة (الكويت، ١٩٨٨) .
- العُرس الفلسطينى : مختارات مزدوجة اللغة من شعر المقاومة الفلسطينية (واشنطن ، ١٩٨٨) .

● الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية : دراسة في الإدراك والكرامة (القاهرة ، ١٩٩٠ ، ٢٠٠٠) .

● إشكالية التحيز : رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد (القاهرة ، مركز الدراسات المعرفية ١٩٩٣) ٧ مجلدات .

●موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية : نموذج تفسيري جديد (القاهرة ، ١٩٩٩) ٨ مجلدات .

● نور والذئب الشهير بالمكار – سندريلا وزينب هانم خاتون – معركة كبيرة صغيرة.– سر اختفاء الذئب الشهير بالمحتار – قصة خيالية جداً – قصة سريعة جداً .. إلخ (قصص للأطفال) (القاهرة ، ٢٠٠٠) .

● العلمانية تحت المجهر (دمشق ، ٢٠٠٠) .

● رحلتي الفكرية – في البذور والجذور والثمر : سيرة غير ذاتية غير موضوعية (القاهرة ، ٢٠٠١) .

● الأكاذيب الصهيونية من بداية الاستيطان إلي انتفاضة الأقصي (القاهرة ، ٢٠٠١) .

● العنف الصهيوني من بداية الاستيطان إلي انتفاضة الأقصي (القاهرة ، ٢٠٠١) .

● فلسطينية كانت ولم تزل : الموضوعات الأساسية في شعر المقاومة الفلسطيني (١٩٦٠ – ١٩٨٢) (القاهرة ، ٢٠٠١) .

● موسوعة العلمانية (المجلد الأول : الحلولية الكموتنية الواحدية – المجلد الثانى : العلمانية الجزئية والشاملة – المجلد الثالث : (متفكيكية وما بعد الحداثة) (القاهرة ، ٢٠٠١) .

وله عشرات المقالات فى الشعر الإنجليزى والأمريكى والحضارة الغربية الحديثة والصراع العربى الإسرائيلى .

روايات الهلال
تقــدم

البعيدون

بقلم

بهــاء الطــود

تصدر : ١٥ فبراير سنة ٢٠٠١

رئيس مجلس الإدارة
مكرم محمد أحمد

رئيس التحرير
مصطفى نبيل

كتاب الهلال القادم

حديث الزمان

كتاب لم يسبق نشره

بقلم:

د. أحمد زكى

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى (١٢عددا) ٦٠ جنيها داخل ج . م .ع تسدد مقدما نقدا أو بحوالة بريدية غير حكومية - البلاد العربية ٣٠ دولارا - امريكا واوربا واسيا وافريقيا ٤٠ دولارا - باقى دول العالم ٥٠ دولارا .
القيمة تسدد مقدما بشيك مصرفى لآمر مؤسسة دار الهلال ويرجى عدم ارسال عملات نقدية بالبريد .

● وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

الكويت : السيد/ عبدالعال بسيوني زغلول . الصفاة ـ ص . ب رقم ٢١٨٣٣
للحصول على نسخ من كتاب الهلال اتصل بالتلكس : 92703 Hilal.V.N

نموذج الاشتراك فى كتاب الهلال

يمكنكم الحصول على خصم ١٠٪ من قيمة الاشتراك فى كتاب الهلال بارسال هذا الكوبون مرفقا به حوالة بريدية غير حكومية داخل (ج.م.ع) أو بشيك مصرفى (باقى دول العالم) بقيمة الاشتراك لأمر مؤسسة دار الهلال ويرسل بخطاب لإدارة الاشتراكات .

الاسم : ....

العنوان : ....

مدة الاشتراك : .... التليفون ....

	داخل ج.م.ع.	البلاد العربية	آسيا – أوربا أفريقيا	أمريكا الهند – كندا	باقى دول العالم
	جنيه	دولار	دولار	دولار	دولار
اشتراك سنوى	٥٤	٢٧	٣٦	٣٦	٤٥
اشتراك ٦ شهور	٢٧	١٤	١٨	١٨	٢٣

هذا الكتاب

التحيز ، كما جاء فى المعاجم ، هو الانضمام والموافقة فى الرأى . وقضية التحيز فى المنهج والمصطلح هى إشكالية مهمة تواجه أى دارس فى الشرق والغرب والشمال والجنوب ، ولكنها تواجهنا فى العالم الثالث بحدة . فنحن ننشأ فى بيئة حضارية وثقافية لها نماذجها الحضارية والمعرفية المختلفة النابعة من تراثنا الحضارى ومن واقعنا التاريخى ، ولكننا نُواجَه بنماذج أخرى تحاول أن تفرض نفسها على واقعنا وعلى وجداننا وفكرنا . فمنذ نهاية القرن الثامن عشر ، ومع انتشار الإنسان الغربى التدريجى فى أرجاء العالم ، من خلال التشكيل الاستعمارى الغربى ، وقيامه بتدويل نماذجه الحضارية والمعرفية الحديثة ، بدأ أيضاً ما يسمَّى «الغزو الثقافى» ، وهو محاولة الإنسان الغربى فرض نماذجه هذه على شعوب العالم . وهى نماذج أثبتت نفعها فى العالم الغربى فى المجالات الاقتصادية والسياسية ، ولكنها لها جوانبها المظلمة والمدمرة فى مجالات أخرى . وهذه النماذج ليس لها بالضرورة علاقة قوية بواقع شعوب العالم غير الغربى (أى الغالبية العظمى لشعوب الأرض) ، وهى لهذا السبب ليست قادرة على التفاعل مع هذا الواقع أو على الإسهام فى تفسيره أو تغييره ، بل ويؤدى تبنيها أحياناً إلى تدميره .



معنا..
الزمان و المكان ملك يديك
EGYPTAIR


sharif mahmoud
روايات مصرية للجيب
النغمة الجميلة العذبة فى ربوع الوطن العربى من مشرقه إلى مغربه
روايات مصرية للجيب
تفتح آفاق الثقافة والمعرفة فى عقول الأولاد والبنات
Bibliotheca Alexandrina
0423947
الناشر
المؤسسة العربية الحديثة
للطبع والنشر والتوزيع